I.

Herzen, Bakunin, Černyševskij

Piccola Biblioteca Einaudi

Tre uomini eccezionali stanno all'origine dell'*intelligencija* e del movimento rivoluzionario della Russia ottocentesca. Herzen, lucido testimone della Mosca degli anni '30 e '40, geniale partecipe del Quarantotto italiano e francese, guida sensibile della Russia che si apre, con gli anni cinquanta, alla liberazione dei servi. Bakunin, capace di trovare una strada fuori della soffocante atmosfera dell'età di Nicola I verso la sinistra hegeliana, la Francia insorta, una nuova visione dei rapporti tra i popoli slavi e l'Europa. Černyševskij, primo a tradurre le idee populiste in una forza intellettuale e politica effettiva, maestro e modello di due generazioni di giovani rivoluzionari russi, Lenin compreso. Con loro e attorno a loro si muove tutta la Russia scontenta e ribelle del primo Ottocento, dai contadini ancor servi agli studenti ancora in uniforme, dagli intellettuali isolati ai primi gruppi socialisti e rivoluzionari.

Questa seconda edizione del *Populismo russo*, vent'anni dopo la prima, è basata sul vasto lavoro di ricerca compiuto negli ultimi due decenni nell'Unione Sovietica, negli Stati Uniti, in Inghilterra, Francia, Polonia, ecc. In un saggio, che serve da *Introduzione* a primo volume, viene discusso il posto che il populismo ha tenuto e tiene nella storiografia sovietica poststaliniana, cosí come nel dibattito internazionale sui problemi economici dei paesi arretrati, sulla funzione che vi svolgono le élites politiche e rivoluzionarie e sulla sempre risorgente esigenza di libertà nel mondo socialista.
In questa *Introduzione* il lettore troverà un tentativo di sintesi storiografica dei tre volumi, ciascuno dei quali rappresenta un elemento compiuto e a sé stante d'una storia del movimento populista.

Franco Venturi, nato nel 1914, è professore di storia moderna nell'Università di Torino. Tra le sue opere: *Le origini dell'Enciclopedia* (1946, 2ª ed. 1963), *Jean Jaurès e altri storici della Rivoluzione francese* (1948), *Saggi sull'Europa illuminista. I. Alberto Radicati di Passerano* (1954), *Il moto decabrista e i fratelli Poggio* (1956), *Esuli russi in Piemonte dopo il '48* (1959), l'ampia sintesi *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria* (1969), *Utopia e riforma nell'illuminismo* (1970), tutte pubblicate da Einaudi.

FRANCO VENTURI

IL POPULISMO RUSSO

I.

Herzen, Bakunin, Černyševskij

Piccola
Biblioteca
Einaudi

Indice

Introduzione

L'idea o, per meglio dire, il desiderio di studiare la storia del movimento rivoluzionario dell'Ottocento russo risale per me agli anni '30. A Leningrado, a Mosca, coll'uccisione di Kirov, aveva avuto inizio il lungo silenzio sui movimenti populisti e libertari. Fuori della Russia, nel mondo intero, tutto invitava, costringeva a cercare le radici delle idee socialiste e delle rivolte nihiliste. Radici che riconducevano inevitabilmente anche a coloro che, generazione dopo generazione, avevano lottato contro l'autocrazia zarista, appassionatamente tentando di indovinare, d'interpretare e di mutare il destino del proprio paese. Dopo la guerra, una insperata occasione – un soggiorno di tre anni a Mosca, tra il 1947 e il 1950 – mi aprí la porta della Biblioteca Lenin, dove stavano i documenti e le memorie dei rivoluzionari russi, cosí come i testi dell'amplissima storiografia sovietica degli anni '20 e dell'inizio dei '30 che a loro era stata consacrata. Una porta stretta, in verità, quella della Biblioteca Lenin di quell'epoca, che non conduceva a nessun catalogo (col risultato di dover ricostruire la bibliografia unicamente dalle recensioni, dalle riviste e dalle note dei libri) e che non comunicava con alcun deposito di manoscritti e di documenti d'archivio (che mi furono allora del tutto inaccessibili)[1]. Ma sarebbe di cattivo gusto, ingiusto anzi, lamentarsi della strettezza di quella porta, che era contemporaneamente del tutto chiusa a tanti studiosi, a tanti russi, per i quali pure era necessità vitale ricercare quale fosse in realtà il rapporto tra il loro passato e il loro presente, tra il movimento rivoluzionario e la dittatura stali-

niana, per i quali tanto piú difficile che per me, straniero, era farsi un'idea propria, personale, in mezzo al silenzio, all'isolamento e alla monotonia della storiografia ufficiale.

Né quella solitudine fu, forse, senza qualche benefico effetto. Un profondo fossato aveva cosí diviso i populisti dai marxisti, dai social-democratici, dai socialisti rivoluzionari. Dopo la fine della Narodnaja volja, con l'inizio soprattutto del nostro secolo, la storia della Russia diventava del tutto inaccessibile a chi avesse voluto studiarla a Mosca. I populisti erano praticamente l'ultimo periodo della storia del movimento rivoluzionario russo sul quale fosse dato ottenere testi e documenti – se non tutti, almeno in quantità sufficiente. Dopo, cominciava il silenzio, un silenzio tanto spesso e profondo che anche oggi, a quasi un ventennio dalla morte di Stalin, esso è tutt'altro che definitivamente rotto. Malgrado qualche interessante eccezione, l'inizio del secolo XX resta ancor oggi uno dei periodi della storia russa meno indagato e discusso nell'Unione Sovietica.

Trovai piú tardi, leggendo Marc Bloch, la spiegazione del perché questa rottura, questo fossato tra Otto e Novecento, avrebbe potuto mutarsi in un elemento positivo. Non è la generazione storica immediatamente seguente, non sono i figli ad intender meglio quel che vollero e fecero i padri. Un distacco è necessario perché le generazioni si intendano al di là e al di sopra delle immediate eredità. La continuità storica è tutt'altro che uniforme e richiede un ritrarsi, un distacco. Ora, in Russia, i social-democratici, a partire da Plechanov, poi i bolscevichi e menscevichi, da Lenin a Dan, cosí come naturalmente i socialisti rivoluzionari, tutti i movimenti cioè che dominarono la Russia nelle rivoluzioni del secolo ventesimo, tesero naturalmente a considerare i populisti come una eredità da rifiutare o da utilizzare, da spendere o da tesaurizzare. L'immagine degli uomini della generazione di Herzen e di Černyševskij, di Bakunin e di Željabov venne profondamente mutata da questo processo di assimilazione non storica, ma sostanzialmente politica. Giunse poi la dittatura di Stalin e spezzò questa conti-

nuità della tradizione dell'*intelligencija* e del movimento rivoluzionario russo. Nel 1950, nel migliore dei casi, l'appassionata discussione era diventata severa erudizione, l'eredità si era ridotta ad alcune frasi di Lenin, sempre eternamente ripetute, e il silenzio piú completo era caduto su quei rivoluzionari, come gli uomini della Narodnaja volja, che con piú intensità degli altri avevano tentato di unire e stringere insieme pensiero ed azione.

Era tempo ormai di tentare di ritrovar la realtà storica, di risalire alle fonti. La prima cosa da fare, evidentemente, era recidere d'un colpo, e senza esitare, quel legame ormai morto e formale che apparentemente li univa ancora, nella storiografia sovietica, all'età delle grandi discussioni politiche, all'epoca di Plechanov, di Lenin, di Martov e di Černov. Di questi uomini non era rimasto che uno solo, Lenin naturalmente, e anch'egli ridotto a puro e semplice simbolo e garante d'una continuità ideologica e politica che andava in realtà sempre piú esaurendosi. La prima cosa da fare, per capire i populisti, era dunque lasciar da parte Lenin. Come questi abbia inteso Herzen, Černyševskij e la Narodnaja volja è tema di grande interesse, ma che serve soprattutto a capire lui, Lenin, ed i bolscevichi. Una generazione piú tardi, nel 1950, questo suo pensiero appariva ormai staccato dal contesto da cui era nato, lontano dall'epoca delle rivoluzioni russe, trasformato in un puro simbolo d'una continuità retoricamente e artificialmente riaffermata. Per intendere i populisti, a questa simbologia politica era meglio sostituire ormai il puro e semplice silenzio, in mezzo al quale avrebbero potuto di nuovo risuonare autentiche le parole e l'eco dei veri fatti del movimento rivoluzionario russo dell'Ottocento. Cosí il nome di Lenin, nel libro che andavo allora scrivendo, intenzionalmente apparve una volta sola, per ringraziare quella biblioteca che a Mosca porta il suo nome.

Su un altro punto era necessario reagire alla situazione forzatamente antistorica che era venuta creandosi nell'Unione Sovietica. Tutto il movimento rivoluzionario ottocentesco, dopo i decabristi e prima dei marxisti, tutto il populismo russo cioè, non era piú visto nel suo as-

sieme, come una corrente che, malgrado tutte le sue differenziazioni e i suoi contrasti interni, conservava tuttavia una propria unità e continuità, da guardare perciò come un'unica umana vicenda, nella sua nascita, il suo sviluppo, il suo declino e la sua tragica fine. Ad una simile visione l'ideologia ufficiale aveva sostituito, come era solita fare, un vero e proprio giudizio universale, mettendo i cattivi da una parte e i buoni dall'altra, facendo scendere l'ombra e il silenzio sui primi, e confondendo gli altri nel forzato e indistinto chiarore dei paradisi ideologici. Nella fattispecie i buoni erano chiamati democratici rivoluzionari, e comprendevano Herzen (con le riserve e le distinzioni del caso) e soprattutto Belinskij, Černyševskij, Dobroljubov, accompagnati da un certo numero di seguaci e imitatori. I cattivi erano Bakunin, Lavrov (con le attenuanti del caso), Michajlovskij e, soprattutto, gli uomini della Narodnaja volja. In questo grande romanzo storico i personaggi degli anni '60 erano gli eroi positivi, quelli degli anni '70 i negativi[2]. Uno scarso interesse hanno le motivazioni di queste sentenze. Quel che importa è sapere il perché di un simile processo. Ancor oggi, a distanza di tanto tempo, non sarebbe facile indicarne le ragioni.

Piena di vivacità e di interesse, e pur già carica di elementi che risentivano fortemente della tesissima situazione politica di quegli anni, era stata la discussione sulla Narodnaja volja svoltasi nel 1930 e nel 1931 e che aveva avuto a protagonisti I. A. Teodorovič e V. I. Nevskij. Si era trattato in realtà del piú interessante dibattito storiografico e ideologico provocato dalla collettivizzazione dei contadini allora in corso[3]. Teodorovič derivava personalmente dal movimento populista, ed era poi diventato marxista. Nevskij veniva dal gruppo di uomini che con Lenin aveva compiuto e guidato la rivoluzione d'ottobre. Nel dibattito s'udirono le voci stesse dei sopravvissuti del movimento rivoluzionario ottocentesco, dei membri populisti della «Società dei condannati ai lavori forzati e alla deportazione», cosí come non mancarono le voci roche e monotone dei costruttori a freddo

delle nuove ideologie statali di comodo. A ripercorrere le pagine di tutti loro colpisce ancor oggi la tragica aria irreale di quel dibattito che si svolgeva fra sopravvissuti, fra ombre ormai sull'orlo dell'abisso. Pochi anni dopo, nel 1935-36, erano già tutti scomparsi, uomini, istituzioni, riviste, case editrici, idee. La causa principale, o almeno piú evidente e palese, fu la volontà di Stalin, che non volle si parlasse piú, per nessuna ragione al mondo, di rivoluzionari capaci di servirsi di bombe e rivoltelle, di compiere azioni partigiane e colpi di mano. Come Stalin spiegò ad A. A. Ždanov, e come questi riferí, il 25 febbraio 1935, al comitato cittadino del Partito comunista di Leningrado: «Se educhiamo i nostri giovani sugli uomini di Narodnaja volja, tireremo su dei terroristi»[4]. Le misure di sicurezza adottate da Stalin riguardarono cosí tanto i morti quanto i vivi, e vennero applicate con altrettanta spietatezza contro il ricordo del populismo rivoluzionario quanto contro gli storici e gli eruditi che di loro si erano occupati. Cosí l'edizione delle opere di Bakunin, di Lavrov, di Michajlovskij, di Tkačëv venne interrotta, la rivista «Katorga i ssylka» cessò le sue pubblicazioni, mentre scomparvero Nevskij e Teodorovič, Steklov e Gorev, accompagnati e seguiti da molti e molti altri. La teoria ufficiale venne espressa da E. Jaroslavskij, il quale nel 1937 si rivolgeva alle nuove generazioni dicendo loro che «i giovani membri del partito e del Komsomol non sempre sanno, né sufficientemente valutano il significato della lotta che per decenni il nostro partito, superando l'influenza del populismo, condusse contro di questo, annientandolo come il peggiore dei nemici del marxismo e della causa tutt'intera del proletariato»[5].

Il peso insomma delle immediate necessità politiche era stato decisivo, come si vede, alla metà degli anni '30, nel portare al violento taglio che Stalin operò nel tessuto storico della Russia. E contemporaneamente, come risulta da quella stessa conversazione di Ždanov, di cui abbiamo ora riportato una frase, il dittatore era ben deciso a tagliar corto con ogni ripensamento sulle origini del Partito bolscevico medesimo. Tutta la storia di questo, prima del 1917, non era ormai, agli occhi suoi, «che una prei-

storia» poco significativa e indegna, evidentemente, di molta attenzione[6].

Non si trattava cioè soltanto di operare un taglio netto, ma anche di sapere in che punto portare il coltello e come separare i buoni dai cattivi. Non erano piú sufficienti le considerazioni di sicurezza e di ordine pubblico. La scelta, inevitabilmente, era ideologica. Espungendo infatti, nell'Ottocento, proprio l'elemento rivoluzionario, da Bakunin alla Narodnaja volja, si rischiava di render visibile soltanto l'elemento piú democratico e riformatore, da Belinskij a Herzen, da Černyševskij a Dobroljubov. Né bastava, evidentemente, battezzarli «democratici rivoluzionari» per mutare la loro natura. Ché questi uomini, quando erano, come effettivamente seppero essere spesso, degli autentici rivoluzionari, lo furono in un senso diverso, contrario anzi a quella «rivoluzione dall'alto» che Stalin andava operando in quegli anni. Come rimediare a questa contraddizione?

Il problema venne risolto, per un ventennio, a partire dal 1935, con i metodi piú diversi, dalla pura e semplice censura dei testi, alle interpretazioni forzate e al continuo tentativo di far coincidere le immagini di questi uomini con le icone che l'ideologia ufficiale aveva prestabilito per loro. Questo taglio fra i «democratici rivoluzionari» ed i populisti prese talvolta forme addirittura ridicole, come quando, ad esempio, si tentò di separare Herzen e Ogarëv, i quali in vita loro erano stati inseparabili amici e compagni. Ma, malgrado tutto, malgrado le difficoltà e le incertezze, cosí facendo, sui «democratici rivoluzionari» non scese il silenzio e il disprezzo, come era destino calasse invece sui loro seguaci e continuatori degli anni '70. Le opere loro vennero stampate, talvolta in edizioni di gran pregio per nuove ricerche e nuove aggiunte (basta pensare agli scritti di Černyševskij). Il loro pensiero, pur in mezzo a tutte le strettoie, continuò in Russia ad operare alla luce del sole.

A che cosa, in ultima analisi, essi finirono col dovere questa loro, almeno parziale, sopravvivenza? Certo non mancarono ragioni pratiche evidenti: come privare infatti la letteratura russa di uomini come loro? Herzen

soprattutto, di cui pure ogni pagina contraddiceva la dittatura, era certo difficilmente eliminabile. Eppure, non dimentichiamolo, eran gli anni in cui la letteratura russa veniva privata addirittura di Dostoevskij. Operazione apparentemente anche piú difficile di quella che si sarebbe dovuta compiere sul vivo corpo di Herzen. In realtà le ragioni della scelta non furono puramente di opportunità e di comodo. Nei democratici rivoluzionari stava qualcosa che resisteva ad ogni tentativo di annientamento. Nei loro scritti risorgeva cioè continuamente il problema nazionale, la questione stessa del legame tra il movimento rivoluzionario e la storia russa. Il socialismo in un solo paese non poteva non finire col chiedersi quali fossero le origini del socialismo in quell'unico paese. L'ossificarsi del marxismo richiedeva che un sangue diverso e magari piú antico riprendesse a circolare nel paese. Vuotato del suo contenuto propriamente populistico, dei reali problemi che Herzen e Černyševskij avevano posto parlando dei contadini e dell'originale sviluppo economico e politico della Russia, ridotto spesso a formule vuote, il socialismo russo riemergeva pur sempre e prendeva il posto lasciato dal declinante internazionalismo degli anni '20. Černyševskij finí in tal modo coll'essere costretto a far da padre putativo al socialismo della Russia, mentre Marx ne restava l'autentico genitore. Posizione scomoda, come sempre, ma che pur rispondeva ad una esigenza reale e che fu la prima, rozza forma di un nuovo rapporto fra la tradizione russa e lo stato sovietico, rapporto ben diverso ormai da quello che avevano potuto immaginare i marxisti e gli internazionalisti che avevano compiuto la rivoluzione del 1917.

Negli anni '30 e '40 del nostro secolo questo riemergere del passato prendeva soprattutto forma negativa, d'una gelosa chiusura, d'un angusto nazionalismo. Messi in ombra, quando non addirittura negati, erano i rapporti internazionali dei populisti, dei rivoluzionari russi. Si intendeva insomma operare una difesa della loro originalità e del loro carattere autonomo, difesa inutile, vana e sbagliata sul piano storico, volta in realtà a rendere piú difficile, se non ad impedire addirittura l'inda-

gine e la comprensione dei profondi legami che univano i populisti all'Europa dell'Ottocento.

Anche in questo caso finii col concludere, cercando di spezzare questo isolamento artificiale e soffocante, che la via migliore, forse, era non esitare ad affermare, sin dalle prime righe del libro che andavo scrivendo, trattarsi di una pagina di storia del movimento socialista europeo – cercando poi, ogni volta fosse possibile, di riallacciare quei fili storici lasciati cadere o spezzati dalla storiografia ufficiale sovietica di quegli anni.

Certo anche a Mosca, tra il 1948 e il 1950, pur nell'isolamento e nel silenzio, fioca giungeva ancora l'eco del dialogo interrotto degli anni '20 sul passato rivoluzionario della Russia. Troppo vivace era stata quella discussione, fino al 1935, perché non si indovinasse almeno, da pochi ma evidenti segni, la muta volontà di alcuni di riprenderlo e proseguirlo. Non ignoravo certo che stava proseguendo il suo lavoro a Mosca B. P. Koz′min, al quale erano dovuti alcuni dei piú importanti tra i libri e gli articoli che andavo leggendo nella Biblioteca Lenin. Le ricerche sull'effettiva situazione dei contadini nell'Ottocento non erano del tutto interrotte. Bastava, per persuadersene, leggere le opere di Družinin. Andavo seguendo, per quanto era possibile, il lavoro probo e paziente di Levin, di Valk, di Oksman e di qualche altro, di coloro che tentavano di mantener viva, malgrado ogni circostanza avversa, l'autentica tradizione degli studi filologici e storici nell'Unione Sovietica. Quale fosse la situazione in cui questi uomini lavoravano mi si andava ogni giorno facendo sempre piú evidente, in tutta la sua tragicità, man mano che venivo constatando l'irreperibilità di un numero grandissimo di libri, man mano che mi toccava vedere intere collezioni di scrittori, di memorialisti, di storici con i nomi dei curatori e degli annotatori barbaramente abrasi e cancellati. La verità era evidente: la storiografia russa era stata devastata negli anni '30 e '40.

Quel che si doveva fare mi parve altrettanto sicuro: narrare, col massimo di ampiezza possibile, citando il piú largamente possibile i testi e i documenti, facendo

sentire la loro autentica voce, liberandoli d'ogni incrostazione e sovrapposizione ideologica posteriore. Narrare, raccontare le vicende del populismo, sempre piú persuaso che là stessero le radici, le origini piú profonde e piú vere della Russia contemporanea.

Il che veniva suscitando nel narratore non poca ammirazione e non poco entusiasmo per quella generazione di rivoluzionari ed anche, subordinatamente, non scarso interesse per gli studiosi sovietici che avevano cercato, con tanto slancio, di meglio far conoscere negli anni '20 e di far rivivere le vicende dei pensatori e dei ribelli dell'Ottocento russo e che erano finiti anch'essi, come i personaggi da loro studiati, travolti nell'oscura tempesta degli anni '30 del nostro secolo. Presentando ai lettori italiani, nel 1952, nel «Notiziario Einaudi» del 30 giugno di quell'anno il libro ormai finito, concludevo: «Man mano che procedevo nel mio lavoro ero colto da un senso di sempre maggiore ammirazione per coloro che in condizioni difficilissime, vollero andare fino in fondo, integralmente, sulla "via stretta" che avevano scelto. Quello spirito consequenziario, che uno di loro disse essere il carattere distintivo della storia russa, si rivelava come fonte di energia, come volontà che portava i meno controllati, senza fermate intermedie, verso l'assurdo, ma che conduceva i migliori a quella dedizione completa che è il carattere dominante di tutto il populismo. Non è dunque, almeno lo spero, compiacenza psicologistica quella che mi ha spinto ad accumulare i particolari della vita di tanti oscuri personaggi. Soltanto cosí mi era possibile giungere all'individuale, e non lasciarsi prendere dagli schemi, e sottolineare quello che è l'elemento veramente originale del populismo russo. E spero che questo mi farà perdonare d'aver scritto due troppo grossi volumi».

Questi tomi, intitolati *Il populismo russo*, uscirono presso l'editore Einaudi nel 1952. La discussione che suscitarono in Italia toccò i punti sostanziali e fu, com'era naturale, dato l'esoterismo di questi temi, piú storiografica che storica, volta piuttosto ai principî, ai metodi e alle conclusioni che non ai fatti, alla ricerca e ai dubbi. Era giusto scrivere la storia d'un movimento come il po-

pulismo, subordinandovi tutti gli elementi della storia sociale, politica, economica, letteraria, ideologica dell'età in cui esso si svolse? O bisognava soprattutto inserirlo in una piú complessa realtà, fino a farlo diventare parte soltanto d'una visione globale della Russia ottocentesca? Storia d'un movimento o storia d'una società? La mia scelta era stata ben chiara, in favore della prima alternativa, contro la seconda. Aldo Garosci, con lo pseudomino di Aldo Magrini, mi diede ragione sulle colonne del «Mondo» (20 settembre 1952) e Giuseppe Berti torto su quelle di «Rinascita», del maggio e del luglio dell'anno seguente. Garosci toccò pure il problema di quel che fosse rimasto vivo e di quanto fosse ormai seppellito della grande tradizione politica dell'*intelligencija* russa. Concludeva chiedendosi (eravamo nel 1952, nell'età estrema dello stalinismo) perché gli ideali dei rivoluzionari ottocenteschi avessero fallito nel loro compito di trasformare la Russia o avessero «cessato di operare con efficacia», «anche se certo restavano come miti ispiratori e come coronamento ideale di qualche cosa che, in parte, ricorda piú ciò che i populisti combatterono che ciò che amavano». Nel silenzio russo lo zarismo pareva riprender ormai i suoi diritti. Berti restava invece convinto che soltanto l'evoluzione economica, soltanto i fatti e le cifre della trasformazione della vita russa potevano far capire al lettore occidentale la realtà di quel paese, ben piú che le interpretazioni che ne dettero allora i rivoluzionari o la volontà stessa da loro espressa di cambiare, di rovesciare quella realtà. «Una storia del populismo priva d'un esame approfondito delle differenziazioni economiche e di classe profonde, che vanno avvenendo nelle campagne russe *dopo* la riforma, dal 1861 al 1881 (differenziazioni che determinarono tutta la successiva evoluzione del *narodničestvo*), una tale storia è priva d'un criterio fondato di giudizio». Affermazione che molti storici, anche non marxisti, sarebbero certo ancor oggi pronti a sottoscrivere, pur modulandola piú o meno variamente. Eppure Berti, uno dei maggiori e piú acuti conoscitori delle vicende rivoluzionarie del mondo moderno, proprio alla logica interna dei movimenti, proprio ai conflitti del-

le idee e delle volontà, proprio alle tragedie che ne risultarono si è affidato poi, anch'egli, quando ha narrato, da par suo, la storia dell'Internazionale comunista, la funzione e l'origine del Partito comunista italiano e dei suoi rapporti con quelli degli altri paesi.

Nessuno intende negare la possibilità di scrivere la storia d'una società come quella russa dopo la riforma contadina del 1861. Ma per intendere un movimento come quello populista era pur necessario liberarlo completamente da tutte le spiegazioni generali, sociologiche che, nell'Unione Sovietica ed altrove, erano venute a rivestirlo soffocandone l'elemento piú vivo e creativo.

Una conferma, che piú di ogni altra mi colpí, d'una simile impostazione mi giunse da Andrea Caffi, italiano che la Russia aveva conosciuto intimamente fin dai primi decenni del secolo, partecipe e testimone dell'età delle rivoluzioni russe, compagno ed amico dei sopravvissuti del populismo ottocentesco e che allora, nel 1952, a Parigi, stava vivendo gli ultimi anni della sua libera e geniale esistenza[7]. Mi scrisse che giusto era stato il netto distacco dalle leggende e dalle tradizioni dell'inizio del secolo, che indispensabile, anche se difficile, era il tentativo di stabilire il rapporto tra la Russia e l'Europa, mi corresse su molti punti specifici (e, beninteso dei suoi suggerimenti ho tenuto scrupolosamente conto nella seconda edizione), mi disse di aver discorso del mio libro con gli amici della casa editrice Gallimard, con A. Camus e B. Parrain soprattutto, e mi fece sentire anche cosí quanto potesse essere utile di riportare alla luce e di far meglio conoscere la grande età dell'*intelligencija* ottocentesca.

Quanto essa fosse poco nota me ne persuasero, se fosse stato necessario, le parole di alcuni tra coloro che lessero allora in Italia il *Populismo russo*. «È ben singolare – scriveva ad esempio Giovanni Spadolini nella "Gazzetta del popolo" del 12 dicembre 1952 – che il movimento populista, cosí schiettamente russo, cosí aderente alle condizioni e alla mentalità del proletariato russo, cosí completamente di spirito tradizionale e nostalgico abbia, filosoficamente, origini occidentali, denunci una netta deri-

vazione dai motivi classici di Proudhon e di Blanc (non senza un'influenza della filosofia classica tedesca su Bakunin)».

Ma proprio ad impostazioni simili rispondeva Leo Valiani, che affermava il diritto di scrivere storia di movimenti politici senza per questo essere obbligato a scrivere storia totale, e che affermava come «lo spirito che anima i populisti russi non è il termometro dell'arretratezza di un immenso paese semifeudale, ma esprime piuttosto l'assimilazione ideologica delle tendenze piú radicali e irrequiete della società europea da parte di uno strato relativamente sottile di intellettuali rivoluzionari che considerano la loro patria, la Russia, come un carcere da trasformare, con l'abbattimento delle sbarre, in una comunità sociale superiore, conforme ai piú generosi ideali del socialismo d'occidente... Spirito di disgregazione, che porta ai voti piú estremi proprio perché si è costretti a rimanere nel mondo dei sogni? No, la caratteristica del populismo è, all'opposto, la fiducia illimitata nella capacità della Russia di compiere progressi piú rapidi, e soprattutto piú rettilinei di quelli che lo scetticismo ivi imperante non consenta agli altri paesi europei... Pur svolgendosi in condizioni politiche, sociali, economiche molto piú arretrate di quelle dell'occidente, il movimento rivoluzionario russo non fu meno socialista, nella sua ideologia e nel suo programma, dei movimenti che contemporaneamente si erano espressi nella Prima Internazionale e nella stessa Comune di Parigi... Ma mentre in Occidente il socialismo rappresentava deliberatamente una scissione di classe in seno alla nazione, in Russia al populismo riuscí, spontaneamente, di staccare le forze vive e istruite della nazione dallo zarismo... il populismo poté dirsi, nel pensiero come nella lotta materiale, la coscienza (anche se non la rappresentanza autorizzata) delle grandi aspirazioni nazionali. Ivi è la ragione della sua resistenza intima, della sua risurrezione in forze centuplicate, a soli vent'anni dalla tragica fine di Narodnaja volja» («Lo spettatore italiano», n. 6, giugno 1953).

Si era nel 1953, l'anno della morte di Stalin e dell'eliminazione di Berija. Il problema di qual fosse il valore

della tradizione morale e politica che l'*intelligencija* russa era riuscita a creare attraverso tante lotte e tante difficoltà, tornava presente e viva, usciva dalla cerchia degli studiosi per ridiventare il problema di tutti, anche in Italia. Le testimonianze raccolte nel *Populismo russo* riuscirono a persuadere almeno alcuni, come si è visto dagli esempi ora citati, della lucidità di quel messaggio che riemergeva dopo la rivoluzione, la guerra, la dittatura. «La cosa piú dolorosa da constatare, scrisse allora Armanda Guiducci, è proprio come per molta parte degli uomini di cultura occidentale sia tutt'altro che invecchiata gran parte dell'opera di Dobroljubov dedicata a dimostrare quale divario esistesse tra il compito dell'*intelligencija* e la reale posizione in cui quest'ultima si trovava, le violente satire di Tkačëv sull'orgoglio degli intellettuali, la sua lotta perché essi conquistassero una coscienza sociale tanto chiara da respingere come un modo di nascondere la realtà ogni esaltazione generica del progresso (e allora l'ottimismo si chiamava "positivismo"), o le idee di Lavrov sulla responsabilità della classe intellettuale, la sua convinzione che ogni società – anche quella di domani –, nella quale fosse mancata la attiva e critica partecipazione degli uomini di cultura, era destinata a diventar tirannica» («Il pensiero critico», nn. 7-8, dicembre 1953).

In Italia questi temi sulla funzione etica del populismo erano, come si vede, particolarmente sentiti in quegli anni. E, sia pure con significative differenze, qualche cosa di simile si potrebbe dire della Germania[8]. Dall'Inghilterra e dall'America giungevano, invece, contemporaneamente, due tentativi di inserire la storia del movimento rivoluzionario russo ottocentesco in una visione tutta politica ed economica. Una recensione del «Times Literary Supplement» del 12 giugno 1953 riprendeva i problemi della formazione e della funzione delle élites colte nei paesi arretrati in una prospettiva che lo storico inglese Hugh Seton-Watson andava esponendo nelle sue ben note opere sul *Decline of imperial Russia* (1855-1914), nella *East European Revolution* e nel suo *Russian Empire* (1801-1917). «Il movimento rivoluzionario russo – diceva – partí dall'*intelligencija*. La parola è russa e il feno-

meno là fece la sua comparsa per la prima volta. Ma quel che è accaduto piú tardi in altri paesi dell'Europa meridionale ed occidentale ha dimostrato che non si trattava affatto di un fenomeno esclusivamente russo. L'*intelligencija* è un prodotto dell'educazione moderna... Il russo colto partecipava alla cultura dei paesi piú avanzati dell'Europa contemporanea. Questi non poteva non vedere il contrasto fra la sua cultura e lo stato in cui si trovava il proprio paese. Arretratezza materiale, oppressione sociale e mancanza di libertà lo riempivano di vergogna». Gli studenti che provenivano dalle classi non privilegiate, i figli dei popi e quelli che derivavano dalle nazioni oppresse, come i polacchi, gli ucraini, gli ebrei, confluivano cosí nel movimento d'opposizione. «Motivi ideali e personali si univano nel porre l'*intelligencija* in contrasto con il regime e nel farle preferire i rivoluzionari al governo». «Certain flowers and weeds grow only in certain soils». «Se l'*intelligencija* come gruppo non fosse stata alienata dal regime, i rivoluzionari e cospiratori professionali, che erano una piccola minoranza che da essa derivava, non sarebbero mai apparsi».

Il populismo era visto cosí, da Seton-Watson, come un caso particolarmente significativo della formazione delle élites rivoluzionarie moderne. Lo storico inglese si sforzava di osservare obiettivamente, nei suoi risultati ultimi, nei suoi elementi tipici, un processo che nel libro da lui esaminato si era cercato di studiare dall'interno, dal punto di vista delle coscienze di coloro che erano stati effettivamente presi dal dilemma della formazione d'un gruppo ristretto ed attivo o d'un espandersi nella massa, e che in questa alternativa avevano esitato, combattendo con loro stessi e con le condizioni esteriori che li inducevano, li costringevano di volta in volta a rinchiudersi in una élite o a fondersi invece con l'intero popolo russo. Non l'elemento drammatico di questa scelta, non il disperato tentativo di trovare una via d'uscita dal dilemma in cui il loro numero, la loro condizione, le loro idee li chiudevano, ma il fatale formarsi di una *intelligencija* e di un partito di rivoluzionari professionali stava al centro di questa analisi di H. Seton-Watson, pur troppo buon storico cer-

to per fermarsi a questa visione puramente sociologica, ma fondamentalmente interessato piuttosto alla funzione politica che non a quella etica del populismo, attratto soprattutto dal paradigma che il movimento rivoluzionario russo sembrava stabilire anche per paesi come la Iugoslavia e la Cina. «Tutto ciò non è per negare i caratteri specifici del movimento russo – si leggeva in conclusione dell'articolo del "Times Literary Supplement"–. Ma, poiché esso fu il primo a seguire una simile linea di sviluppo, influenzò grandemente i dirigenti degli altri... Certo Černyševskij, Bakunin, Išutin, Tkačëv, A. D. Michajlov, sono senza dubbio alcuno dei russi. Coloro che li studiano debbono esaminare tanto i caratteri loro che li uniscono alla corrente generale del pensiero e dell'azione in Europa, quanto gli elementi per cui essi se ne distinguono». Lontano, nella storia russa, bisognava risalire per cogliere questi tratti specifici, rifacendosi all'influenza della religione, fosse essa quella della chiesa ortodossa o delle sette scismatiche. Col che si tornava a quei dilemmi e problemi morali e ideologici che la volontà di giungere alle radici delle rivoluzioni moderne era parsa inizialmente aver posto in secondo piano nell'analisi dello storico inglese. Ma al centro restava la domanda fondamentale, inevitabile: quale era stata la parte avuta dal populismo russo nel sorgere e nello svilupparsi delle moderne teoriche delle élites?

Altrettanto importante, per chi guardava all'Ottocento rivoluzionario russo dalla metà del secolo nostro, era l'altro problema, che fu Alexander Gerschenkron a porre nell'«American Historical Review» dell'ottobre del 1953. Quale il rapporto fra il populismo e l'arretratezza economica della Russia? Quale il suo valore e la sua importanza nelle teoriche dello sviluppo economico? «I populisti videro chiaramente i vantaggi che avrebbero potuto derivare alla Russia dal fatto di giungere tardi sulla scena della storia moderna. Essi videro e sottolinearono la possibilità di adottare i risultati dell'esperienza straniera senza incorrere nei gravi costi della sperimentazione, degli errori e delle incertezze. Tanto Herzen che Černyševskij coniarono delle frasi felici per esprimere l'essenza

della situazione». La coscienza dell'arretratezza economica era dunque stata, secondo lo studioso americano, il punto di partenza di tutto il movimento populista. Ma, aggiungeva Gerschenkron, i populisti avevano distorto poi, rapidamente, questa loro intuizione e avevano finito coll'affermare paradossalmente che «la conservazione dell'*antico* piuttosto che una facile adozione del *nuovo*, costituivano il vantaggio dell'arretratezza. In conclusione, una tragica resa del realismo all'utopia. Questa fu forse la principale ragione della decadenza del populismo. Quando l'indice dello sviluppo industriale balzò verso l'alto alla metà degli anni '80, dopo che il governo si era impegnato in una politica di rapida industrializzazione, il divorzio tra l'utopia populista e la realtà economica divenne troppo grande e il movimento fu incapace di sopravvivere alle repressioni che seguirono l'avvento al trono di Alessandro III». Anche dal punto di vista politico l'arretratezza era il fatto essenziale per capire il radicalismo dei populisti. Tanto «l'assenza d'un governo costituzionale quanto il tardo inizio dello sviluppo industriale» spiegavano il sorgere dell'*intelligencija* e le contraddizioni del movimento rivoluzionario che l'accompagnò, sempre oscillante tra lo spirito di dedizione e il machiavellismo cospiratorio, tra l'anarchia e l'esaltazione dello stato giacobino. Piuttosto che un capitolo della storia dei movimenti socialisti, il populismo poteva e doveva esser visto «come un capitolo della storia delle ideologie in una situazione di arretratezza». Osservata da questo angolo «la storia del populismo russo poteva acquistare un elemento di attualità e poteva meglio sottolineare i gravi pericoli inerenti ai periodi indebitamente prolungati di arretratezza economica e politica»[9]. Idee che Gerschenkron andava allora svolgendo in tutta quella serie di saggi che hanno fatto di lui, come è ben noto, il piú acuto storico della moderna economia russa, cosí come uno dei piú suggestivi teorici dei problemi dell'arretratezza e dello sviluppo[10].

Dopo aver letto le sue pagine il problema stesso del populismo russo non è piú quello di prima, né per me né, credo, per alcun altro. Le interpretazioni di Gerschenkron

sono rimaste un punto fermo nella discussione che su questo tema si ebbe nell'ultimo quindicennio. Ma egli stesso vi ha partecipato in modo talmente ricco e complesso da indurci a rinviare il dibattito a quando esamineremo piú da vicino ciò che fu recentemente scritto sugli slavofili e su Herzen, su Černyševskij e Michajlovskij. L'unico elemento generale che pur riemerge da questo tanto fruttuoso dialogo sembra esser quello che riguarda la funzione stessa delle idee e degli ideali politici nel processo storico che stiamo esaminando. Un'idea che sembra guardare indietro nel tempo, che apparentemente si rifà al passato, che sembra preferire quello che è stato ed escludere quello che verrà, è essa, di per se stessa, destinata ad una funzione negativa, costituisce davvero un utopico freno ad uno sviluppo economico e sociale? O non rappresenta piuttosto, almeno talvolta, un tentativo di *reculer pour mieux sauter*, un pur fruttuoso tentativo di conservare quel che c'era di prezioso nel passato per trasmetterlo all'avvenire? La storia non si fa soltanto guardando avanti, ma, direi, guardando avanti e indietro insieme. Non è forse il socialismo stesso, l'idea d'una comunità ed eguaglianza di beni, d'una economia fondata sulla solidarietà, un lascito del passato che si è conservato trasformandosi in un ideale per il futuro? E non è forse il socialismo stesso, il comunismo, e non solo il populismo, un'idea che è stata all'origine coscientemente contrapposta allo sviluppo economico? Riapriamo il vecchio e fondamentale libro di Filippo Buonarroti, il libro attraverso il quale le idee comunistiche del Settecento vennero trasmesse all'Ottocento e, tra l'altro, ai populisti russi. Osserviamo anzi, senza aprirlo, la copertina di questo libro venerando. Sotto il titolo: *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf* ecco il motto prescelto dell'autore: *Eas enim optimas esse leges putandum est quibus non divites sed honesti prudentesque homines fiant.* È tratto da Diodoro Siculo, libro 2, cap. 5. Dichiarazione piú esplicita contro lo sviluppo economico sarebbe difficile trovare. L'idea che i populisti si facevano dell'*obščina*, la loro volontà di rivoluzione e di eguaglianza contadina non erano meno impegnati nello stesso senso. Anche per questo il

populismo russo deve esser considerato, mi pare, una pagina della storia del socialismo europeo. E insieme a esso van considerati e studiati gli ideali del passato che esso trasmetteva al futuro, l'elemento di utopia che indubbiamente conteneva (ma come staccarsi dal passato senza proiettarlo fuori del tempo e dello spazio e farne una idea acronica e utopica?) e gli stimoli verso un'economia moderna che pure non mancarono in esso (Černyševskij pensava all'uso delle macchine nella sua *obščina* trasformata in cooperativa agraria). Soltanto una simile unione di passato e di futuro che esso conteneva, come ogni altro ideale socialista, avrebbe permesso di stabilire un profondo contatto con le masse popolari della Russia, che soltanto cosí potevano essere portate, e non in Russia unicamente, e vivere e lottare in una società industriale contemporanea (non il liberalismo, ma il socialismo diventerà, anche là, l'idea politica del proletariato). Quando venne il marxismo, anche a Pietroburgo, esso attirò per l'elemento socialista che conteneva e non per l'analisi dello sviluppo del capitalismo, né per la sua giustificazione dell'accumulazione primitiva o del libero scambio. E la ragione di tutto ciò appare evidente: soltanto nel socialismo gli operai vedevano una difesa dei propri interessi, del proprio modo di essere e di vivere. E perché negar questo ai contadini? Essi videro in Russia, nel socialismo populista, una difesa dei propri interessi oltreché delle proprie abitudini. Per quel che riguarda poi la storia interna del populismo, è davvero possibile notare, come vorrebbe Gerschenkron, mano mano che procediamo negli anni '60 e '70, un passo indietro, addirittura una inversione di tendenza, un obnubilamento della coscienza che essi dapprima possedevano dei vantaggi dell'arretratezza economica, una caduta nella pura e semplice esaltazione del passato? Davvero la Narodnaja volja è a questo riguardo un regresso rispetto ad Herzen? Non furon proprio i *narodnovol'cy* i piú coscienti e lucidi giudici della struttura economica russa, della fondamentale importanza che nel suo sviluppo sempre aveva avuto l'intervento dello stato? D'un progresso, non d'un regresso sembrano testimoniare i dibattiti di quegli anni. Tutte cose che Gerschenkron

sa meglio d'ogni altro, ma che pure non sarà stato del tutto inutile rievocare, discutendo con lui sull'interpretazione del populismo russo.

Da problemi meno generali andava riprendendo intanto, a metà degli anni '50, la discussione su questi problemi nell'Unione Sovietica. Agli interrogativi che venivano dall'Occidente non rispondeva ormai piú un forzato silenzio. La ricerca su questi temi faceva la sua ricomparsa anche a Mosca e Leningrado. Come questo avvenisse sarebbe certo utile descrivere in dettaglio. Né è facile sapere fin dove si trattasse d'una direttiva politica venuta dall'alto, derivante dal partito e dal governo che andavano preparandosi al XX Congresso (febbraio 1956) e fin dove invece tutto ciò derivasse da una spinta impressa dagli storici e dagli studiosi sovietici. Evidentemente, tutti e due gli elementi furono presenti. Ma in che misura? e con che ritmo? Comunque, non possiamo non dar ragione a chi fu uno dei piú attivi promotori di questo dibattito, M. G. Sedov, quando scrisse, una decina d'anni piú tardi, che «il processo di liberazione dalle idee e dalle concezioni che per due decenni erano venute fissandosi fu lungo e difficile» [11].

Non senza ragione dal 1956 è fatta iniziare la piú completa e recente bibliografia sul populismo degli anni '70 e '80, che raccoglie i numerosissimi articoli e libri nati da questo rinnovato dibattito [12]. Sempre nel 1956 ha inizio la discussione nelle riviste storiche sulle origini e il carattere del populismo. È particolarmente interessante notare che fra i piú attivi in questo dibattito furono, fin dall'inizio, proprio uno storico del movimento studentesco, Tkačenko, ed uno studioso che dei problemi della gioventú si era particolarmente occupato prima del periodo staliniano, Sedov. Già nel 1956 cominciarono ad essere pubblicati gli scritti di alcuni tra coloro che saranno, negli anni posteriori, tra i piú attivi studiosi del populismo, come Itenberg e la Pirumova. Nel 1957 uscirà, dopo piú di venti anni, in cui egli si era limitato a minuti contributi eruditi, la prima opera importante di B. P. Koz'min, il suo libro su *La sezione russa della Prima internazionale*. Nel gennaio del 1958 cominciava ad ope-

rare, sotto la direzione e l'impulso di M. V. Nečkina, il «Gruppo per lo studio della situazione rivoluzionaria in Russia negli anni 1859-61», e in quello stesso anno apparve il primo libro sul populismo nel suo complesso che vedesse la luce dagli anni '30, quello di Š. M. Levin[13]. «Nell'assieme – ricordava questo studioso nella sua prefazione – quest'opera era già stata compiuta alcuni anni fa»[14]. Come altri scritti apparsi in quel torno di tempo, anche questo libro non era nato dalle sollecitazioni che venivano dall'alto, dopo il XX Congresso. Vedeva tuttavia la luce grazie al fatto che la censura si era allentata alquanto.

Ma, accanto ai vecchi tronchi che riprendevano a vivere, c'erano anche, a ben guardare, in questo primo raccolto di storiografia populista degli anni '50, frutti meno sani e saporosi, tentativi cioè di presentare in forma nuova e non senza qualche opportuna concessione ed «aggiornamento», idee e giudizi dell'età staliniana. In questo campo, si trattò spesso non di una rottura, né d'un profondo rinnovamento, ma d'un disgelo che molto fango e molta terra trascinò con sé.

Uno dei primi esercizi di «aggiornamento» fu compiuto a proposito del *Populismo russo* dell'autore di queste righe. Era l'anno (1955) del X Congresso internazionale di scienze storiche, che si tenne a Roma e dove per la prima volta gli studiosi sovietici parteciparono compatti. Nel n. 8 della rivista «Voprosy istorii», che venne distribuita in quell'occasione, non senza un riassunto in italiano, stava una recensione di S. A. Pokrovskij. Affrontava il problema dei rapporti tra il movimento rivoluzionario dell'Ottocento russo e quello dell'Occidente, ma non per invitare di nuovo finalmente alla ricerca in questa direzione (sarà questo il compito di Itenberg, in un articolo della stessa rivista, il n. 9, dell'anno dopo), bensí per compiacersi del fatto che uno studioso occidentale avesse «rigettato il punto di vista preconcetto e diffuso nella letteratura reazionaria sul sedicente contrasto tra la cultura occidentale e quella orientale» (citiamo il riassunto in italiano). Un po' di balsamo cioè sulla piaga del tradizionale senso d'inferiorità russo e sovieti-

co, non una lucida e precisa constatazione che il nazionalismo staliniano aveva, anche in questo campo della ricerca storica, tagliato i ponti tra l'Unione Sovietica ed il resto del mondo. Similmente, Pokrovskij constatava che nel libro da lui recensito non era stato scavato un fossato tra i «democratici rivoluzionari» e i «populisti», ma non affrontava la discussione su questo elemento essenziale, su questa *crux* del periodo storiografico che andava tramontando. Altri vecchi chiodi ricevevano ancora una volta qualche ulteriore colpo di martello; gli slavofili dovevano esser considerati puramente e semplicemente reazionari, le idee dei liberali russi si spiegavano tutte a seconda della loro situazione di classe, ogni elemento propriamente libertario era inesistente nel pensiero di Herzen, il quale mai avrebbe rigettato le tradizioni giacobine, Černyševskij non ebbe mai illusioni riformatrici, chiese sempre la confisca di tutte le terre dei signori, il populismo degli anni '70 ebbe una «funzione progressiva» (ed era questa la maggior concessione fatta, rispetto alle concezioni dell'età staliniana), ma non per questo poteva essere considerato un movimento socialista, né bisognava dimenticare che Tkačëv, Bakunin e Lavrov, avevano in realtà compiuto dei passi indietro, non avanti rispetto a Belinskij, Herzen e Černyševskij. Le loro idee erano e restavano «piccolo-borghesi». Ogni tentativo di stabilire un rapporto profondo tra i populisti rivoluzionari ed il 1917 era e restava profondamente errato. «La Grande Rivoluzione Socialista d'Ottobre la fece la classe operaia, alleata dei contadini piú poveri, sotto la guida del partito comunista che combatteva sotto la bandiera del marxismo». Semplice e facile. Ecco perché Pokrovskij esprimeva «il suo rammarico per il fatto che nel libro mancasse una critica della teoria e della tattica del populismo».

La sua recensione era tuttavia interessante non soltanto per quel che diceva apertamente, ma per quel che taceva. Non un altro libro russo veniva citato: quelli degli anni '20 non potevano ancora essere nominati, ed i piú recenti non esistevano ancora. Lasciava intendere che si sarebbe dovuto scrivere anche in Russia un libro sulla storia del populismo, che questo non era piú un soggetto

proibito, ma si affrettava a mettere le mani avanti per evitare si avesse la tentazione d'accettare l'impostazione dell'«opera capitale» che veniva da lui esaminata.

Le contraddizioni d'un simile «aggiornamento» controllato apparvero anche piú evidenti quando lo stesso S. A. Pokrovskij si diede a pubblicare, nel 1957, un libretto sui *Falsificatori della storia del pensiero politico russo nella letteratura reazionaria borghese contemporanea*[15], dove l'ultimo capitolo, il decimo, era intitolato *Gli studiosi progressisti dell'Occidente studiano la storia del pensiero rivoluzionario russo.* Questi progressisti non erano molti: Vernell M. Oliver (per un articolo su «The Journal of Negro History» dell'ottobre 1953, sui radicali russi e la guerra civile americana), Armand Coquart (per l'opera sua su Pisarev apparsa a Parigi nel 1946) e l'autore del *Populismo russo.* L'esiguità di questa schiera aveva, secondo S. A. Pokrovskij, una sua spiegazione. «La letteratura falsificatrice e l'attività degli autori che sono al servizio della reazione imperialista nascono pure in parte dal tentativo di paralizzare l'influenza della letteratura progressiva che nasce nell'Europa occidentale e in America come risultato del profondo interesse degli ambienti progressivi del mondo per la cultura del popolo sovietico»[16].

Prima tuttavia d'osservare piú da vicino questa congiura dei falsificatori imperialisti della storia contro uno dei pochi storici progressisti del populismo russo che fiorissero in Occidente (congiura certo efficacissima poiché tre soli erano riusciti a sfuggirle), sarà bene chiedersi ancora una volta cosa fosse a spingere anche recensori tanto restii e conservatori quanto S. A. Pokrovskij ad occuparsi del populismo, a discutere della sua natura e della sua periodizzazione. Nel suo libretto finiva col concludere che «l'opera di Franco Venturi era una ricerca scientifica seria. Con l'autore si poteva e si doveva discutere, ma non si poteva restare indifferenti di fronte alla sua opera capitale. La sua apparizione è chiara testimonianza del risvegliarsi dell'interesse per le tradizioni del pensiero rivoluzionario russo»[17].

Allusione che, in realtà, non riguardava se non parzial-

mente gli storici occidentali, imperialisti o progressisti che fossero. La riscoperta delle tradizioni rivoluzionarie russe era un fenomeno soprattutto sovietico, alla fine degli anni '50. Nella ricerca storiografica come in quella letteraria ed artistica ci si rifaceva agli anni '20, e di là si andava risalendo piú oltre. Non soltanto e non tanto al marxismo, che rimaneva il campo in cui era piú difficile la discussione, ma al populismo appunto ed al gran dibattito tra occidentali e slavofili nel primo Ottocento. L'elemento morale fu predominante in questo aspetto della rivolta antistaliniana della prima età chruščeviana. Si vide nei *narodniki* un modello di purezza e di energia, un ritorno alle origini e ai principî, al di là dei machiavellismi, dei drammi e dei compromessi degli anni '30 e '40. Da Herzen alla Narodnaja volja, ognuno cercò una ispirazione che potesse persuaderlo dell'importanza, della giustizia delle lotte dell'*intelligencija*, di uomini decisi, e capaci di ogni sacrificio. Gli «aggiornamenti» e le concessioni della storiografia ufficiale non erano insomma che l'aspetto esterno e piú visibile d'una corrente profonda che portava l'*intelligencija* sovietica a riconsiderare allora le proprie origini e i propri valori. E là, l'incontro con il populismo era inevitabile. Per ciò la discussione su questo aspetto della vita del passato andò straordinariamente allargandosi in quegli anni [18].

A ben guardare, anche in Occidente – in parte per riflesso della Russia, in parte per una sorta di parallelismo della situazione al di qua e al di là di quella cortina di ferro che andò in quel periodo poco a poco rialzandosi – la ricerca delle radici morali, il ritorno alle origini populistiche dell'*intelligencija* e della rivoluzione russa dominarono un numero sempre maggiore di studiosi e di storici. Nel 1955 usciva l'importante volume collettivo *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, a cura di Ernest J. Simmons, che, pur affrontando problemi ben piú generali, al populismo si rifaceva particolarmente [19]. Nel 1958 era pubblicato il volume di James H. Billington su Michajlovskij, uno dei teorici piú significativi dell'interdipendenza e del contrasto fra progresso morale e progresso materiale tra i molti che un simile problema

angosciosamente si posero nella Russia dell'Ottocento[20]. Nel 1961 vedeva la luce il volume di Martin Malia, *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism. 1812-1855*, in cui le preoccupazioni morali andavano sempre piú prendendo forme psicologiche[21]. Un commento sottovoce, ma di gran finezza a queste riemergenti preoccupazioni etiche e filosofiche dava in quegli anni George L. Kline[22]. L'intervento piú vivace fu quello di Isaiah Berlin, con un articolo sul *Russian Populism*, pubblicato sull'«Encounter» del luglio 1960, e che divenne poi, in forma piú ampia e completa, la prefazione alla traduzione inglese del *Populismo russo*, apparsa a Londra nello stesso anno[23]. Già nel contributo che I. Berlin aveva dato alla raccolta di articoli ora ricordata, *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, egli aveva toccato un problema centrale parlando di *Herzen and Bakunin on Individual Liberty*[24]. Il seme libertario che stava al centro del pensiero di Herzen e da cui tanta parte del populismo aveva tratto la sua origine e la sua forza, veniva indicato come uno degli elementi piú originali e vigorosi del pensiero politico ottocentesco, non della Russia soltanto, ma dell'Europa tutta intera. «As an acute and prophetic observer of his time he is comparable perhaps to Marx and Tocqueville, as a moralist he is more interesting and original than either»[25]. Solo Herzen era riuscito a creare e a vivere una morale che non dipendeva dagli storicismi, dai messianismi, dalle astrazioni e dagli incubi dell'Europa postrivoluzionaria. Al confronto il pensiero e l'azione di Bakunin apparivano profondamente immersi nel magma e nei pericoli del suo secolo. Herzen insomma era visto come il creatore delle idee e dei modi di sentire dell'*intelligencija*. In Bakunin stava invece il germe di tutte le contraddizioni del movimento rivoluzionario.

Non senza un elemento di paradosso e di voluta, forzata semplificazione, ma con gran vigoria I. Berlin tentava cosí di risalire alla fonte piú pura della rivolta e della libertà della Russia ottocentesca, dopo un secolo di tragiche esperienze, di sconfitte, di dittatura e di oppressioni. Era portare fino in fondo, consequenziariamente,

davvero alla russa, ciò che restava implicito in molti atteggiamenti e in molte speranze degli intellettuali del periodo poststaliniano. E se in un altro suo saggio, sugli anni '40 del XIX secolo, sull'*Admirable Decade* Berlin rischiava di compiacersi anche troppo di questa riscoperta dei valori della tradizione, e magari degli aneddoti e delle bizzarrie di questa rinascente tradizione dell'*intelligencija*, quando egli fu posto invece di fronte ai problemi del populismo rivoluzionario, lo affrontò vigorosamente, senza esitazioni. «In spite of the emphasis on economic and sociological arguments, the basic approach, the tone and outlook of Chernyshevsky and of the populist generally is moral, and at times indeed religious. These men believed in socialism not because it was inevitable, but because it was just»[26]. I populisti erano stati coscienti del pericolo che questa loro posizione volontaristica, che manteneva sempre presente nelle loro lotte la tensione dell'utopia, finisse con lo sboccare nella formazione di una élite di rivoluzionari i quali avrebbero imposto il socialismo dall'alto, di fanatici che avrebbero potuto finire col gettare sui contadini russi un nuovo giogo al posto del vecchio, «una oligarchia dispotica di intellettuali al posto della nobiltà e della burocrazia dello zar»[27]. Tutto il dibattito, tutti i contrasti all'interno del movimento populista testimoniavano dell'acutezza con cui venne sentito questo problema centrale. Gli atteggiamenti nihilistici cosí come quelli anarchici, l'andata nel popolo cosí come le piú diverse forme assunte dall'organizzazione clandestina erano stati altrettanti tentativi di rispondere al quesito che ogni rivoluzionario non poteva non sentire e sapere come essenziale e centrale. Il duro realismo, il grigio ma onesto praticismo di Černyševkij era stato decisivo nell'orientare l'atteggiamento della gioventú rivoluzionaria a questo proposito. «He was a man of unswering integrity, immense industry and capacity, rare among Russians for concentration upon concrete detail». La sua energia pratica, la sua posizione sociale (come noto, era figlio d'un pope), la sua forza morale ne avevano fatto «a natural leader of a disenchanted generation of socially mingled origins, no longer dominated by good birth, em-

bittered by the failure of their own ideals, by government repression, by the humiliation of Russia in the Crimean war, by the weakness, heartlessness, hypocrisy and chaotic incompetence of the ruling class»[28]. Una generazione era stata cosí posta in movimento, profondamente convinta che «Russia could leap over the capitalist stage of social development and transform the village communes and free cooperative groups of craftsmen into agricoltural and industrial associations of producers who would constitute the embryo of the new socialist society»[29]. Venti anni di tentativi e di sconfitte, di lotte e di sacrifici, tra il 1861 e il 1881, in cui queste idee furono messe a confronto con la realtà, avrebbero segnato profondamente il destino della Russia moderna. Non soltanto per quello che essi riuscirono a fare e a creare (il partito dei rivoluzionari professionali, un nuovo rapporto tra l'*intelligencija* e la rivoluzione, una fede profonda nel socialismo), ma almeno altrettanto per ciò che la sconfitta impedí loro di compiere. Il salto nel mondo della libertà e della giustizia, al di sopra e al di là della lunga e tormentosa via del capitalismo e dell'industrializzazione, non si realizzò. Eppure, anche a tanta distanza di tempo, al di là delle vittorie e dei trionfi delle idee marxiste in Russia, oltre il disdegnoso silenzio dell'età staliniana, era pur necessario tornare a studiare e a capire i populisti, concludeva I. Berlin. Non soltanto perché la visione da loro creata dell'evoluzione dell'economia moderna non era stata in realtà senza influenza sulle vicende della Russia del secolo XX, non soltanto perché concezioni populistiche facevano la loro apparizione nei paesi sottosviluppati del mondo contemporaneo, ma soprattutto perché i timori e le lotte di quei primi rivoluzionari russi attorno ai problemi del rapporto delle élites e del popolo, della dittatura rivoluzionaria e delle masse lavoratrici si ripresentavano con angosciosa immediatezza nell'Unione Sovietica al passaggio tra gli anni '50 e '60. I. Berlin non esitava cosí a scrivere: «The populists were convinced that the death of the peasant commune would mean death, or, at any rate, a vaste set back, to freedom and equality in Russia; the Left Socialist-Revolutionaries, who were their direct de-

scendants, trasformed this into a demand for a form of decentralized, democratic self-government among the peasants, which Lenin adopted when he concluded his temporary alliance with them in October 1917. In due course the Bolsheviks repudiated this programm and transformed the cells of dedicated revolutionaries – perhaps the most original contribution of populism to revolutionary practice – into the hierarchy of centralized political power, which the Populists had steadily and fiercely denounced... Communist practice owed much, as Lenin was always ready to admit, to the Populist movement; for it borrowed the technique of its rivals and adopted it with conspicuous success to serve the precise purpose which it had been invented to resist»[30].

La discussione che seguí queste parole, cosí come la presentazione inglese del *Populismo russo*, non confermò le previsioni di S. A. Pokrovskij sulla volontà dei «falsificatori della storia al servizio della reazione imperialistica» di «soffocare e di paralizzare» gli storici progressivi dell'Occidente, coll'intento di impedire una sempre piú ampia conoscenza del movimento rivoluzionario russo dell'Ottocento. La discussione fu anzi ampia e vivace. Come mai, si chiesero molti degli intervenuti, e come già I. Berlin aveva notato nella sua prefazione, questo libro era stato accettato tanto dai sovietici quanto dagli occidentali? E ciò proprio negli anni della guerra fredda, anche culturale?[31]. Davvero la storia aveva questo potere di superare i conflitti delle ideologie e delle politiche contrapposte e di offrire un terreno sul quale potevano ritrovarsi i russi che uscivano dall'esperienza dello stalinismo e gli occidentali che stavano smaltendo i postumi dell'età della guerra fredda? Malgrado tutto, l'autore di questo libro era ed è convinto che a questa domanda si doveva allora e si deve oggi rispondere affermativamente. Ben inteso, i limiti d'una simile capacità chiarificatrice di Clio sono evidenti, ma non per questo inefficace deve essere considerata l'opera sua. Questa non può pretender certo di costituire il rimedio di tutti i mali. Serve e servirà sempre tuttavia a suscitare energie, a ricreare una volontà di verità capace di andare al di là di ogni barriera ideologica

e politica. La narrazione dettagliata, la piú precisa possibile, delle vicende del movimento rivoluzionario russo ottocentesco poteva servire di richiamo e di misura ai sovietici che si risvegliavano alla comprensione dei principî, delle radici della società nella quale vivevano. Mentre poteva essere indispensabile onde porre di fronte agli occidentali lo specchio di decenni e decenni di lotte, di sacrifici, di vittorie morali e di sconfitte pratiche della Russia del passato. In mezzo a tante spiegazioni economiche, a tante fatalistiche e sociologiche interpretazioni, la narrazione storica d'un movimento politico dimostrava ancora una volta la sua efficacia.

Ma non era forse questa accettazione sovietica ed occidentale insieme fondata, a ben guardare, su un equivoco? Certo, dopo i commenti di S. A. Pokrovskij c'erano stati quelli, ben diversamente comprensivi ed aperti, di M. V. Nečkina[32]. E cosí nei numerosi studi sul populismo che andavano apparendo all'inizio degli anni '60 nell'Unione Sovietica, una menzione favorevole del *Populismo russo* e della sua traduzione inglese non mancò quasi mai diventando in qualche modo un riconoscimento di rito. Certo, anche in Occidente, nelle riflessioni e le ricerche che si andavano straordinariamente sviluppando in quei medesimi anni '60, il *Populismo russo* era apparso spesso come un utile punto di partenza. Ma non era forse una simile convergenza di carattere puramente formale, accademico, intendendo spesso sovietici ed occidentali due cose diverse anche quando adopravano parole simili o addirittura identiche?

Il punto di rottura venne indicato da Leonard Schapiro. Non tanto nell'interpretazione del populismo, diceva, differivano Russia e Occidente, quanto nell'importanza che a questo movimento veniva attribuita nella formazione del bolscevismo, nella preparazione della rivoluzione del 1917. «In his introduction – which is itself a most illuminating study of populism –, scriveva nel "Listener" del 28 luglio 1960 questo ben noto conoscitore della moderna storia russa – Professor Berlin notes that Venturi's work has been acclaimed both in the West and in the Soviet Union, and attributes this unusual fact to the "calm

impartiality" with which the book is written. It would indeed be a remarquable thing if this were the reason, since impartial scholarship does not usually command communist admiration if its conclusions disagree with party shibboletts [nel che Schapiro aveva insieme ragione e torto, ragione se si riferiva agli organi statali della politica culturale e torto se si riferiva a tanti studiosi sovietici, pur sensibili, per le esperienze da loro compiute, alle esigenze del rigore filologico e documentario]. But Sir Isaiah is not quite right. Venturi has been criticized in the Soviet Union for hinting that the psychological type of the Bolshevik was engendered in the nineteenth century. Bolshevik kinship with such conspiratorial fanatics of revolution as Tkachev is indeed fearly obvious. But it is contrary to the aura of pure democracy with which modern Soviet convention demands that Lenin be sorrounded. Moreover the fact that Venturi is more often that not prised by Soviet writers is due, in my opinion, not to his impartiality, but to his, quite incidental, acceptance of the current Soviet view of the liberals, which was also that of the populists – cowardly, selfish, indifferent to the suffering of the masses... It is this blind spot which leads the Soviet critics to lebel his work as "progressive" – the highest term of praise». Lasciamo per un momento da parte il problema del liberalismo russo, sul quale dovremo tornare, e che certo merita una piú approfondita discussione. Quel che piú conta, e che sempre piú evidentemente emergeva dalle parole di Schapiro cosí come da tutta la discussione sul populismo russo attorno al 1960, era la volontà, da parte degli studiosi sovietici cosí come di quelli inglesi, di individuare il rapporto, di intendere il legame esistente tra il movimento rivoluzionario russo e l'ottobre del 1917.

In Russia appariva ogni giorno piú evidente che non bastava piú, per esorcizzare e tener lontano questo problema, e per mettersi la coscienza a posto con la storia, ripetere ancora una volta le tradizionali formule dell'ortodossia. Non erano forse stati i populisti degli utopisti, dei piccoli borghesi, mentre Lenin non era forse un rivoluzionario scientifico e marxista? Il che era evidentemente

negare a priori un problema continuamente riemergente di fronte agli occhi di chiunque si fosse posto se non altro a ricostruire la biografia di Lenin, la sua formazione, o ancora a studiare l'affermarsi a Pietroburgo d'un partito di rivoluzionari professionali, o avesse discusso delle formule e delle realtà dello sviluppo economico della Russia nel xx secolo. Dalla biografia all'economia, tutto sembrava riproporre il problema del rapporto tra populismo e bolscevismo. Non eran piú sufficienti i metodi della pura e semplice censura e del silenzio, anche se le opere del giacobino russo Tkačëv, curate da B. P. Koz'min, e che erano state interrotte negli anni '30, non erano riprese negli anni '60, o se tutta la discussione tra menscevichi e bolscevichi su questo tema restava una zona *off limits* della storiografia sovietica. Ma come evitare di riconsiderare quel che Lenin aveva scritto su Černyševskij e sui rivoluzionari di Narodnaja volja? Come tacere di Bakunin, come fare che Nečaev non fosse mai esistito? Come non riproporsi la questione di come fosse nato in verità il movimento operaio a Pietroburgo e che cosa avesse significato, al di là delle formule stereotipe, la discussione tra populisti e marxisti alla fine del secolo, discussione che, come è noto, fu fondamentale nella formazione di Lenin, cosí come d'ogni tendenza dell'*intelligencija* russa di quegli anni? Dall'altra parte dell'oceano qualcosa di non dissimile andava accadendo. Anche là sempre piú insoddisfacente e falsa appariva l'interpretazione piú usuale e corrente delle radici del bolscevismo – interpretazione tutta prammatica e politica, fondata sul cinismo e machiavellismo rivoluzionario delle congiure e dei complotti dei giacobini prima, dei leninisti poi. Partendo dal libro, che nella traduzione inglese si chiamava appunto *Roots of Revolution*, Stefan T. Possony, nel fascicolo del 6 maggio 1961 della «National Review» poteva ancora insistere sulle genealogie rivoluzionarie del comunismo, quasi bibliche discendenze dei profeti della rivoluzione. Ma i padri e nonni del bolscevismo finivano in tal modo per moltiplicarsi sotto gli occhi di un genealogista come lui, fino a comprendere non solo Nečaev e Tkačëv, ma Filippo Buonarroti e Babeuf, i carbonari e Mazzini. Non restava

che la convinzione, sempre piú radicata, che la storia, per lo meno la storia dei movimenti rivoluzionari, traeva la sua radice e la sua ragion d'essere dalle tecniche della congiura e dall'idea d'un sempre rinascente complotto, di cui i russi (e magari gli italiani) sembravano ormai, da generazioni, diventati maestri. Era il punto limite d'una concezione giunta all'assurdo. A. J. P. Taylor sottolineò invece il fatto della sopravvivenza, nell'impero degli zar, dello spirito del 1848, proprio mentre esso svaniva o si andava trasformando negli altri paesi d'Europa, e pose cosí di nuovo l'accento su di un fatto di indubbia importanza: la differenza cioè nel ritmo di sviluppo delle idee rivoluzionarie in Russia ed altrove («Observer», 3 luglio 1960). James Joll insistette sulla necessità di non deviare da una rigorosa visione storica. Anche il rapporto tra la Narodnaja volja e Lenin, pur indubbiamente esistente e importante, non avrebbe potuto esser capito stabilendo artificiose derivazioni o genealogie, ma unicamente studiando ogni uomo e ogni epoca di per se stesso, per quello che aveva effettivamente pensato, detto e fatto. «There is a great tentation for a historian writing about Russia in the nineteenth century to see everything in relation to the upheaval of 1917, which is still the more important historical influence of our times today. The movements of the past century tend to be judged by the extent to which they contributed to the October Revolution and their success or failure is assessed by many writers according to their role in ultimately helping or hindering the success of Lenin and Trotsky. So it is salutary and refreshing when a historian looks at Czarist Russia for its own sake and analyses its vivid and vigorous intellectual life without refecence to what was to come after» («The Spectator», 8 luglio 1960). Ancora una volta, concludeva un altro commentatore inglese, il drammatico valore morale e storico dei populisti sarebbe andato perduto se questi uomini fossero stati di nuovo inseriti in un pantheon di rivoluzionari o trasformati in esempi e dimostrazioni dell'eccellenza o dell'insufficienza di questa o quella ideologia. «The history of this movement is above all a record of individuals, concludeva W. S. Merwin, many of whom

would have been remarquable in any circumstance, faced with confusion and injustice, surrounded by suffering, devoting themselves, always at considerable risk to an effort to discover what, in such a situation, is the duty of a man, what he can live for and, if necessary, die for, what he can really accomplish for those around him. In the main, the populists were struggling to create values in a world without them, and any such attempt, it seems, is quite likely to fail. But if the account of it is ever really irrelevant, then surely everything else is too» («The Nation», 23 settembre 1961). Le figure dei populisti russi, liberandosi dagli schemi e le formule entro cui li avevano spesso costretti i loro continuatori e nemici, venivano a raggiungere cosí le preoccupazioni, gli interrogativi d'un secolo piú tardi, ad offrire ancora una volta la loro esperienza a chi di nuovo si trovava di fronte ai problemi del nihilismo e della libertà, della dittatura e del socialismo.

Gli anni '60 furono un decennio d'intenso lavoro in questi campi. Il peso del passato era gravoso, come s'è visto, e non in Russia soltanto. Ma è proprio compito degli storici di aiutare a portarlo, questo peso del passato, e, malgrado molte difficoltà e molti limiti, essi sembrano aver compiuto allora, in misura notevole, questo loro dovere. Certo val la pena di osservare da vicino l'opera loro.

Il disgelo era appena cominciato in Russia, e i primi movimenti dovettero essere là compiuti tra i grossi blocchi ghiacciati delle citazioni di Lenin e di Marx, ormai in gran disordine e confusione dopo la scomparsa del gran semplificatore che, anche in quest'angolo dell'ideologia sovietica, aveva posto ogni cosa in un ordine elementare, rigido e di ossessionante monotonia. Non fu difficile scoprire che, per fabbricare un simile paesaggio, era stato necessario piú d'una volta fare a pezzetti le frasi di Lenin, togliendole dal contesto politico e cronologico, isolandole e facendo cosí loro dire tutto quel che si voleva. Basterà un esempio solo. Nel *Che fare?* scritto, ricordiamolo, tra il 1901 e il 1902, Lenin aveva inserito alcune pagine, davvero fondamentali, sulla funzione della teoria in ogni movimento rivoluzionario. «Senza teoria rivoluzionaria non vi può essere movimento rivoluzionario». Tanto piú

importante era questa constatazione per un partito come quello socialdemocratico russo, di recente formazione, e che si trovava di fronte a dei problemi del tutto eccezionali. Con una profonda coscienza del terribile compito che stava di fronte ai rivoluzionari russi e delle loro responsabilità rispetto al movimento socialista mondiale, e non senza un orgoglio appena nascosto nato dall'eccezionalità della situazione, Lenin proseguiva dicendo che «i compiti della socialdemocrazia russa sono tali quali ancora non si erano posti a nessun partito socialdemocratico del mondo». «Parleremo piú oltre di quei compiti politici e organizzativi che ci impone l'esigenza di liberare il popolo tutto intero dal giogo dello zarismo. Vogliamo ora parlare del fatto che la funzione di combattente d'avanguardia può essere assunta unicamente da un partito guidato da una teoria d'avanguardia. Per rendersi conto di che cosa questo significhi concretamente, basta ricordare i predecessori della socialdemocrazia russa, Herzen, Belinskij, Černyševskij e lo straordinario gruppo dei rivoluzionari degli anni '70, basta ripensare alla funzione universale che sta ora assumendo la letteratura russa, basta... ma non c'è bisogno di fare altri esempi» [33]. Parole che sarebbero da sole sufficienti a dimostrare quanto la tensione morale e ideologica del populismo fosse ancor viva nel giovane Lenin. In epoca staliniana queste parole furono continuamente sottoposte al metodo antologico: chi troncò la citazione a Černyševskij, chi escluse i rivoluzionari della Narodnaja volja. Ognuno prese il pezzetto che gli serviva.

Ma val la pena di rievocare queste tristezze? È indispensabile invece, anche se non meno triste, ricordare che, negli anni '60, nell'Unione Sovietica, quelle che erano state le frasi espunte da Lenin, una volta rimesse all'onor del mondo, fornirono spesso una protezione, una copertura per coloro che intendevano occuparsi dei populisti. Sotto lo scudo di Lenin, in cui il rapporto con i rivoluzionari del secolo XIX era ancor tanto vivo e personale, gli studiosi sovietici degli anni '60 hanno potuto rimontare, contro la corrente dei tempi, ai «predecessori della socialdemocrazia», al «socialismo russo», alle origini

stesse del movimento rivoluzionario del loro paese. Le parole di Lenin furono altrettanto strumentalizzate quanto nell'età staliniana. Ma allora era per opprimere e per impedire. Vent'anni dopo, talvolta almeno, per ristabilire un vivo contatto con il passato.

Ma l'erma leninista è rimasta bifronte nell'Unione Sovietica. Se da una parte ha incoraggiato e appoggiato gli storici ad uscire dallo stalinismo, ha reso poi piú difficile una libera discussione sulle idee stesse dei populisti, sulla loro concezione dello sviluppo economico della Russia, sulla loro visione del socialismo contadino. Le parole di Lenin vennero interpretate nei modi piú diversi, come accade quando appunto si cerca nei testi del passato un punto d'appoggio e una riprova del proprio pensiero piú che una realtà storica da capire, quando le si considera come una autorità insomma piú che come uno stimolo alla ricerca. Chi volesse seguire quest'opera di orientamento (che non credo valga la pena di una minuta esposizione, e che pure soltanto nel dettaglio dell'esegesi acquisterebbe un suo valore e un suo significato), può vedere la bibliografia già citata che accompagna la miscellanea per l'ottantesimo compleanno di B. P. Koz'min e la rassegna di S. S. Volk e S. B. Michajlova sulla *Sovetskaja istoriografija revoljucionnogo narodničestva 70-ch - načala 80-ch godov XIX veka* [La storiografia sovietica sul populismo rivoluzionario degli anni '70 e '80 del XIX secolo][34]. Giustamente gli autori concludono, dopo aver citato numerosi articoli e conferenze scientifiche su Lenin e il populismo, che «dopo aver ristabilito un apprezzamento complessivo favorevole del populismo, gli studiosi erano poco a poco passati ad indagarlo in dettaglio ed in modo piú approfondito»[35].

Su questa strada dovremo certo seguire anche noi gli storici sovietici, non senza aver tuttavia notato un fatto importante di questo riaggiustamento ideologico preliminare, il ritorno cioè, insieme e al di là di Lenin, a Marx e alle sue idee di fronte al movimento rivoluzionario russo dell'Ottocento. Nel 1947 era uscito, praticamente senza presentazione ed esplicita giustificazione alcuna, un prezioso volumetto: *Perepiska K. Marksa i F. Engel'sa s*

russkimi političeskimi dejateljami [Il carteggio di K. Marx e F. Engels con gli uomini politici russi]. Vent'anni dopo, l'Istituto del marxismo-leninismo raccoglieva gli appunti, le lettere, i testi d'ogni genere che testimoniassero dei rapporti di Marx e di Engels con la Russia rivoluzionaria e li pubblicavano in un fondamentale volume, che forniva un vivo quadro del grande interesse e insieme dei dubbi e dei problemi che il populismo russo in loro suscitò quando lo videro nascere coevo alla rivoluzione del '48 e svilupparsi poi di fronte ai loro occhi negli anni '60 e '70 [36]. Peccato che gli editori sovietici non abbiano ancora perduto l'abitudine di dare unicamente dei testi tradotti, senza curarsi di fornire anche gli originali francesi, tedeschi, inglesi, ecc. Peccato soprattutto che non abbiano voluto essere piú completi nella loro raccolta. Perché non dare che un solo frammento dei quattro abbozzi della lettera che Marx spedí alla Zasulič l'8 marzo 1881? Questi testi mostravano, in maniera vivissima, le sue esitazioni, i suoi dubbi di fronte al problema centrale del populismo, all'affermazione cioè che la Russia avrebbe potuto avere, grazie anche alla sua arretratezza e all'*obščina* contadina, uno sviluppo economico sostanzialmente diverso da quello dell'Europa occidentale, evitando il capitalismo e passando direttamente a forme socialiste di vita e di produzione. Marx, nella versione definitiva di questa sua lettera, ammetteva che questo era possibile, a condizione che l'*obščina* si liberasse dall'ambiente sociale in cui era costretta e che impediva un suo effettivo sviluppo. Marx, insomma, finiva con l'accettare le idee di Černyševskij. Profittando dell'esperienza del capitalismo dell'Europa occidentale, la Russia avrebbe potuto fare della comunità contadina tradizionale la base di un suo socialismo. Si era nel 1881 e, per tutto un ventennio, il movimento populista si era posto il problema del come, in che modo compiere questo distacco dell'*obščina* dal mondo zarista per portarla in quello socialista. Appassionati interrogativi ai quali Marx non dava nel 1881 alcuna risposta, malgrado le insistenti, ripetute domande che gli venivano dalle piú diverse correnti del populismo russo [37]. Il nodo gordiano della rivoluzione russa non era tagliato. Discu-

tendo con Michajlovskij, qualche anno prima, Marx aveva già lasciato aperto il problema, rifiutandosi di far profezie e di cadere in una vuota filosofia della storia[38]. Nel 1881, accingendosi a scrivere alla Zasulič, egli tornava continuamente, nei suoi appunti ed abbozzi, sull'idea che soltanto una rivoluzione in Russia avrebbe potuto salvare l'*obščina*[39]. Ma, nella lettera che effettivamente spedí, non andava tuttavia oltre la pura e semplice possibilità d'uno sviluppo socialista in un paese come la Russia, dove il capitalismo non aveva ancora spezzato le antiche tradizioni comunitarie contadine. Toccherà ad Engels, negli anni '90, discutendo con N. F. Daniel'son, di affermare con sempre maggior nettezza che in realtà il capitalismo aveva già vinto in Russia e che questo paese aveva già imboccato la strada che, prima di esso, aveva percorso l'Occidente. Attraverso una serrata, interessantissima discussione, l'ipotesi populista veniva scartata. In primo piano emergeva sempre piú nettamente quell'idea che Marx era parso accettare nel 1882, quando aveva firmato insieme ad Engels, che pare ne fosse l'estensore, la prefazione alla seconda edizione russa del *Manifesto dei comunisti*, l'idea cioè che quella rivoluzione che sola avrebbe potuto salvare l'*obščina* avrebbe potuto realizzarsi soltanto se dall'Occidente fosse venuto l'esempio e la spinta ad una trasformazione sociale che andava al di là del capitalismo. Coloro che giungevano tardi sulla scena della storia non avevano soltanto il vantaggio di profittare dell'esperienza tecnica ed economica dei paesi capitalistici piú avanzati, ma anche e soprattutto della rivoluzione socialista che sarebbe nel frattempo maturata tra loro. «Se la rivoluzione russa sarà di segnale alla rivoluzione proletaria in Occidente, cosí che entrambe si completino l'un l'altra, allora l'attuale *obščina* russa potrà essere il punto di partenza d'uno sviluppo socialista»[40]. Dopo il 1882 Engels andò per un decennio sviluppando tal punto di vista: il modello dell'Europa occidentale tornava al centro della visione del futuro della Russia, scartando sempre piú l'ipotesi che Marx aveva invece accettato, d'una possibilità di sviluppo socialista del mondo contadino russo. Non senza un pesante elemento di fatalismo storico

e di piena accettazione delle conseguenze che questo trionfo della via capitalista non poteva non comportare. «La storia – scriveva Engels – è la piú crudele di tutte le dee e conduce il suo carro attraverso mucchi di cadaveri, non soltanto durante le guerre, ma anche nei periodi di "pacifico" sviluppo economico. E noi siam gente tanto stupida da non riuscire a trovare in noi stessi il coraggio per portare nella realtà l'effettivo progresso se a ciò non ci costringono delle sofferenze che ci appaiono quasi come insostenibili»[41]. Sempre piú le idee populiste apparivano come delle illusioni, non senza che, nella polemica di Engels, riaffiorasse un atteggiamento di superiorità, misto a qualche disprezzo, per chi cercava una via diversa di sviluppo economico e sociale della Russia. «In una terra come la vostra – scriveva il 26 febbraio 1895 a Plechanov – dove la moderna grande industria è innestata sulla primitiva comunità contadina e dove sono presenti tutti gli stadi intermedi della civiltà, in una terra circondata intellettualmente da una piú o meno efficiente muraglia cinese voluta dal dispotismo, non bisognerà certo meravigliarsi che le idee si configurino nei modi piú inverosimili e straordinari»[42]. Situazione che andava creando pure – Engels lo sentiva benissimo – una nuova forma di fanatismo, di superstizione ideologica. «Le opere di Marx venivano interpretate, diceva, nei modi piú diversi e contraddittori, quasi si trattasse di citazioni di classici o del Nuovo Testamento»[43]. Quella che nei populisti era stata volontà di andare fino in fondo nelle conclusioni pratiche dei loro convincimenti morali rischiava insomma di mutarsi in una accettazione totale dello sviluppo della Russia secondo il modello capitalista e proletario. Invano Daniel'son contrapponeva ad Engels il limite fisico, biologico, demografico, oltre il quale la Russia non avrebbe potuto andare nel suo sforzo di industrializzazione (mentre questo limite peserà non poco sul ritmo di sviluppo della Russia nei decenni seguenti, come Alexander Gerschenkron non ha mancato di sottolineare). Invano, di fronte alla storia che passava su mucchi di cadaveri, i populisti insistevano sul diritto di tutti alla ribellione e alla protesta (e fu questo elemento essenziale dello sviluppo della Russia del

secolo xx). Ma con la grande spinta dell'industrializzazione, alla fine dell'Ottocento, i dubbi di Marx sembravano, per il momento, svanire nel passato, mentre veniva affermandosi una nuova e rigida visione dello sviluppo borghese.

Non si può dire che la recente discussione sovietica su questi temi, pur cosí appassionanti, e su questo primo incontro e scontro del populismo e del marxismo sia andata molto lontana. Il ritorno a Marx ha spesso riguardato piuttosto i suoi rapporti con i rivoluzionari russi degli anni '60 e '70 che non i combattenti attorno alle sue idee [44]. I libri di Reuel' e di Polevoj parvero dare inizio ad un rinnovarsi dell'interesse per i problemi dell'innesto del marxismo sul tronco del movimento rivoluzionario russo ottocentesco, ma poi la netta separazione tra la storia del populismo e quella del marxismo e le preoccupazioni di non mescolare i due elementi e neppure di metterli troppo a contatto e confronto, hanno portato di nuovo al silenzio [45]. Neppure il rinnovato interesse per Plechanov sembra aver condotto ad un approfondimento di questi problemi [46]. L'importante pubblicazione di un'ampia scelta di testi economici dei populisti, apparsa nel 1958, può esser considerata un segno significativo, non seguito tuttavia da un atteso dibattito [47].

Dall'America e dall'Inghilterra son venuti, nell'ultimo decennio, gli interventi piú significativi. Gli studi di Salomon M. Schwarz, Leopold Haimson, D. W. Treadgold, Arthur P. Mendel, J. L. H. Keep, S. H. Baron, J. Frankel e A. Walicki, per non citar che alcuni, hanno ridiscusso i problemi dei rapporti tra populismo e marxismo [48]. Malgrado tutto il loro notevole valore, questi libri, bisogna pur dirlo, rischiano spesso di perpetuare la profonda divisione e separazione stabilitasi in Russia tra la storia della socialdemocrazia e quella del movimento rivoluzionario russo anteriore, rischiando, almeno talvolta, di spezzare, nel nome di formule politiche e di forme ideologiche, una profonda unità psicologica e politica tra le varie fasi della lotta contro l'assolutismo zarista.

Una speciale importanza rivestono, dal punto di vista che qui particolarmente ci interessa, gli studi di Richard

Pipes, che ha riesaminato i rapporti del giovane Lenin con la tradizione populista e giacobina e, soprattutto, ha rimesso in luce, in una brillante e penetrante ricerca di storia delle parole e del loro rapido mutare negli ultimi decenni del secolo XIX, i precisi significati dei termini *narodnik* e *narodničestvo* [49]. Pipes ha confermato che questi termini nascono e si affermano soltanto nella metà degli anni '70 e che designano allora soltanto una parte, una corrente del movimento rivoluzionario russo, quella che riteneva che «the intellectuals should not lead the people in the name of abstract, bookish, imported ideas but adapt themselves to the people as it was, promoting resistences to the government in the name of real, every day needs» [50]. Il significato della parola andò ben presto allargandosi, ma non v'ha dubbio – ed è uno dei meriti di Pipes l'averlo sottolineato – che furono dapprima i marxisti russi a dare ad essa un significato piú generale, a farne il sinonimo di tutte le correnti rivoluzionarie russe che non accettavano le loro nuove idee. L'indagine semantica porta cioè alla stessa conclusione di quella ideologica e sottolinea la grande importanza della discussione di Marx, di Engels e dei loro seguaci di cui già abbiamo fatto menzione. Non è certo la prima volta, nella storia delle idee e dei movimenti politici, che il battesimo venga dagli avversari. Ma perché dedurne, come fa Pipes, che un simile uso della parola *narodničestvo* «had no historical justification»? Probabilmente Pipes non tiene abbastanza conto del peso che ebbero, negli anni '70, le tradizioni, le idee, i sentimenti che si erano formati negli anni '50 e '60. Non mi par possibile sostenere che i *narodniki*, alla metà degli anni '70, sostenessero «the commune or artel' not so much because Herzen or Cernyshevsky had done so, but because there were the institution they actually encountered in the villages and therefore considered them "popular"» [51]. Troppo importanti erano le idee e le passioni suscitate da Herzen e Černyševskij negli animi dei giovani che «andavano nel popolo» perché essi scoprissero da soli, coi propri occhi, l'*obščina*, che essi videro in realtà con i colori e attraverso i problemi che i loro maestri avevano loro insegnato a cercarvi, non soltanto Herzen e

Černyševskij, ma Bakunin, Lavrov e Tkačëv. Ed è proprio questa continuità e questa tradizione a costituire, al di là d'ogni differenziazione interna, il carattere e l'unità del movimento populista sul quale poi, negli anni '90, i marxisti, i socialdemocratici, contribuirono a mettere e a lasciare il segno della loro definizione. A ben guardare, il ritorno alle vicende degli anni '60 e '70 è non soltanto legittimo, ma indispensabile. Il termine *narodničestvo* può avere, tra l'altro, il vantaggio di ricordare come attraverso le discussioni degli anni '80 e '90 si andò trasformando la grande speranza rivoluzionaria già esistente, che la Russia avrebbe evitato il passaggio attraverso il capitalismo, speranza alla quale, come si è visto, malgrado non pochi dubbi, partecipò lo stesso Karl Marx [52].

Ma, come gli studiosi sovietici degli ultimi dieci anni, anche noi dobbiamo lasciar da parte questi «apprezzamenti complessivi» per passare «ad indagare il populismo in dettaglio e in modo piú approfondito». Innanzi tutto, come e quando nacquero le idee che caratterizzarono piú tardi l'intero movimento populista? come cominciò a cristallizzarsi questa ideologia? Le risposte piú importanti non sono venute dagli storici dei movimenti politici, ma da quelli del mondo contadino russo, da coloro cioè che hanno visto il problema dal punto di vista del villaggio, non da quello dell'*intelligencija.* Pierre Pascal, lo studioso le cui radici affondano nella terra del protopope Avvakum e di Dostoevskij, raccogliendo i suoi articoli, o – com'egli li chiama – «esquisses», in un libro intitolato *Civilisation paysanne en Russie* ci ha ancora una volta aiutato a capire la tragedia dei contadini russi, il loro scontro con il mondo moderno e industriale, la tenace difesa delle loro tradizioni, delle loro forme di vita, dei loro interessi, di fronte ai nobili, ai burocrati, agli organizzatori venuti dalla città [53]. Assistiamo, in queste pagine, alla scoperta, da parte dell'*intelligencija,* tra Sette e Ottocento, dell'autonoma vita del popolo russo. Sentiamo l'*obščina* contadina pulsare ancora e sopravvivere tenace negli anni che precedettero immediatamente la collettivizzazione staliniana [54]. Viviamo accanto a *La paysanne du nord* nel suo duro e pur fecondo e dignitoso lavoro [55]. Sia-

mo messi a diretto contatto con l'organizzazione tradizionale della solidarietà nel villaggio, con l'*Entr'aide paysanne en Russie*[56]. Viviamo in un piccolo, sperduto villaggio della provincia di Nižnij Novgorod, nel 1926-27-28[57]. E con l'ultimo saggio su *Esénine – poète de la campagne russe* siamo trascinati anche noi nell'immane tempesta che parve un momento sublimare e dare un valore universale al mondo contadino russo e che finí invece con lo spezzarne le secolari tradizioni, per negarne i piú profondi e autentici valori. Tragedia che nel poeta Esenin trovò l'espressione piú pura e disperata. Eccolo, come il villaggio che è in lui, in cui egli continua a vivere anche quando partecipa agli avvenimenti della città, preso anch'egli «dans ce grand tourbillon d'unanimité, avec tout le peuple russe. Seuls, peuvent comprendre sa conduite et ses œuvres de cette époque, ceux qui l'ont comme lui vécue. Ce n'est pas seulement un trone qui s'écroule, ce n'est pas un régime monarchique qui va être remplacé par un régime parlementaire, ce ne sont pas telles ou telles réformes qui vont être opérées: les juristes et les professeurs peuvent croire celà. Le peuple russe lui, sent autrement, a d'autres ambitions... c'est une immense révolte contre toutes les iniquités, les oppressions, les cruautés, les hypocrisies, contre le grand scandale de la guerre, une immense aspiration vers le bonheur de tous le hommes. Les puissants seront renversés de leur siège et les pauvres seront exaltés. Paix à tout l'univers!...»[58]. Pierre Pascal, meglio d'ogni altro, ci ha detto quale immenso potere dirompente avesse in Russia questo punto d'incontro rivoluzionario tra le secolari aspirazioni contadine e la profonda volontà di rinnovamento morale dell'*intelligencija*, questa carica populista che l'Ottocento aveva trasmesso al secolo nuovo.

Le piú recenti indagini sulla storia del villaggio russo, sembrano insieme confermare e specificare questa visione di Pierre Pascal, a cominciare dalla minuta e attenta storia che ci ha dato Jerome Blum[59] fino alla eccellente raccolta di articoli che Wayne S. Vucinich ha pubblicato col titolo *The Peasant in Nineteenth Century Russia*[60]. La realtà contadina della Russia ottocentesca vi è descritta

e studiata da un punto di vista sociale da Mary Matossian, mentre Terence Emmons ha riesaminato la questione dell'emancipazione del 1861, Donald W. Treadgold ha riproposto il problema della religione nella vita dei villaggi russi, ed altri come John S. Curtiss hanno scritto dell'esercito, Francis M. Watters dell'*obščina*, Reginald E. Zelnik della trasformazione dei contadini in operai, Michael Petrovich della storiografia russa sui problemi contadini e Donald Fanger su *The Peasant in Literature*. Nicholas V. Riasanovsky fornisce una conclusione su *The Problem of the Peasant*. Una vera e propria piccola enciclopedia, aggiustata e precisa, di quanto si è scritto e detto sul villaggio russo dall'età di Alessandro I a quella di Nicola II. Particolarmente importanti, d'altra parte, sono stati gli studi sulla permanenza e la riviviscenza dell'*obščina* contadina dopo la rivoluzione del 1917. Basterà citare in proposito le opere di Moshe Lewin e di D. J. Male[61].

È stato compito di Michael Confino, lo storico israeliano, riproporre su nuove basi il problema di quali siano stati i riflessi, i risultati, nel mondo contadino russo, delle trasformazioni agronomiche, economiche, sociali scese dall'alto, venute dall'Occidente, imposte dall'apparato statale e dalle esigenze del mercato mondiale. Nella prima opera sua, su *Domaines et seigneurs en Russie vers la fin du XVIIIe siècle. Etude de structures agraires et de mentalités économiques*[62], Confino aveva studiato con gran precisione il sorgere e lo svilupparsi dei nuovi metodi di gestione che parevano promettere il rinnovamento di ogni patrimonio nobiliare all'epoca di Caterina, per poi scontrarsi con la dura realtà della servitú contadina, della diffidenza, della resistenza del villaggio minacciato d'un progresso che rischiava di rendere piú dure le condizioni di lavoro e di vita dei *mužiki*, per giungere ad una fase finale, che coincide con l'inizio del nuovo secolo, di speranze infrante, di delusioni e di stasi. I nobili russi, modellati dalla disciplina militare e dal servizio dello stato assoluto, avevano portato nei villaggi non uno spirito d'imprenditore ma d'ufficiale e di burocrate, di giudice e di tutore. I contadini avevano risposto, eccezionalmente

ma pericolosamente, con la rivolta e, generalmente, con la difesa quotidiana delle leggi non scritte della comunità di villaggio. Alla lunga, il nobile mantenne intatto, aggravò anzi il regime di servitú, mentre il contadino finí col conservare e spesso coll'imporre al suo signore la propria tecnica, la propria mentalità, le proprie forme tradizionali di vita. Nella sua seconda opera, su *Systèmes agraires et progrès agricole. L'assolement triennal en Russie au* XVIII*e et* XIX*e siècles*, Michael Confino si è servito di uno strumento di indagine tecnica (le vicende della rotazione tripla) per penetrare in ogni aspetto della realtà contadina della Russia moderna[63]. Il triangolo russo, il signore, l'*obščina*, lo stato, vien modificandosi, trasformandosi nelle sue pagine, sospinto dalle esigenze e dalle realtà tecniche, dalla ricerca di nuove terre, dall'esaurirsi dei campi, dai mutamenti demografici, dal variare delle congiunture dei mercati, ma rimane pur sempre l'ineliminabile base di tutti i rapporti sociali prima e dopo la riforma del 1861. Il signore riesce con gran difficoltà e solo molto parzialmente a sostituire la rotazione tripla, l'agricoltura estensiva cioè. L'*obščina* continua a regolare, ad equilibrare e a mantenere stabile la vita del villaggio, ad imporre la propria tecnica e la propria mentalità. Lo stato, anche quando riesce ad operare una riforma fondamentale come quella del 1861, non può fare a meno di difendere l'interesse dei nobili e di cercare di controllare l'*obščina* contadina senza poterla spezzare e neppure effettivamente trasformare. Soltanto l'industrializzazione, della fine dell'Ottocento e del primo Novecento, forní uno strumento per uscire da questa situazione, strumento gravoso, difficile da maneggiare, pesante per tutta la società russa e che era ben lungi dall'aver prodotto tutti gli effetti di cui era capace quando la Russia entrò nell'età delle sue rivoluzioni contemporanee.

Come stupirsi che, prima dell'industrializzazione, nascesse e s'affermasse un movimento per sostenere non soltanto che il triangolo russo andava spezzato, ma che per far questo bisognava appoggiarsi sull'*obščina* contadina, eliminando i signori e magari esitando sulla funzione che in questo processo avrebbe potuto avere lo stato,

volendo alcuni tra i rivoluzionari la sua distruzione ed altri la sua trasformazione ed utilizzazione?

Cosí, seguendo Michael Confino nella sua *étude d'economie et de sociologie rurales*, par davvero di ripercorrere il terreno su cui è nato il populismo. Proprio osservandolo, per cosí dire, raso terra, lo vediamo sorgere quando le idee e le tecniche importate dall'Occidente non riescono a trasformare le realtà locali e sembrano anzi renderle piú gravose per i contadini, suscitando dapprima un riflesso di difesa, di diffidenza di fronte allo straniero, d'ostilità per tutto quel che minaccia la tradizione, ma finendo poi, relativamente presto, col far pensare che soltanto ponendosi dalla parte del contadino, soltanto accettando e facendo proprie le tradizioni del villaggio sarebbe stato possibile un inserimento delle idee e delle tecniche straniere a vantaggio di tutti. Cosí all'apologia del regime servile e della tutela da parte del signore sul villaggio s'andò sostituendo l'apologia delle tradizioni agronomiche russe, del *mir*, della ridistribuzione periodica delle terre, della mancanza di chiudende, dello spirito di solidarietà e d'uguaglianza che dominava il villaggio russo[64]. Si tratta d'un processo tutt'altro che lineare, costituito anzi dal germinare e rigerminare continuo di simili idee nei momenti e nelle forme piú diversi, dall'età di Caterina a quella di Nicola I. Ma è pur notevole il fatto che, fin dal 1789 circa, un uomo come Radiščev, in una serie di appunti ed abbozzi sulla situazione delle regioni attorno a Pietroburgo, potesse giungere alla conclusione che la ridistribuzione periodica delle terre, intesa ad assicurare ad ogni contadino un appezzamento di rendimento simile, «era cosa pessima per l'agricoltura, ma buona per l'eguaglianza»[65]. Radiščev finiva col notare, parlando della ridistribuzione annuale: «Chi avrebbe potuto pensare, al tempo nostro, che in Russia si realizza ciò che cercavano nell'antichità i piú eccellenti legislatori e a cui pensano i piú recenti, e da cui nasce il grande amore dell'agricoltore russo per il proprio focolare?»[66].

Naturalmente simili apprezzamenti erano continuamente ed energicamente contraddetti da coloro che guardavano ai contadini proprietari dell'Occidente, ai *farmers*,

ai *fermiers* come ad un modello che si sarebbe dovuto seguire e imitare anche in Russia. Tutto era da mutare nel regime agrario vigente, pensavano questi, e certamente l'*obščina* non si salvava da questa totale condanna. Ma come fare? Profonda, invincibile era la resistenza del *mužik*. Di fronte ad essa rinasceva continuamente, nella classe dirigente, la necessità di rendersi conto del perché dí tanta ostinata volontà nel voler mantenere le forme tradizionali della società contadina, cosí come riaffiorava la tentazione di cedere di fronte ad essa, accettando la realtà e giustificandola di fronte all'Occidente. Anche il celebre uomo di stato P. D. Kiselëv, parlando dei contadini di stato, che saranno l'oggetto, negli anni '30 e '40, della sua attività di riformatore, finiva col concludere: «Il est exact que les rédistributions périodiques sont nuisibles, mais on ne peut changer cet usage qu'en instituant la tenure individuelle, qui, elle aussi, a ses inconvénients: elle élimine ce merveilleux avantage de la tenure communautaire, grâce auquel il n'y a pas de prolétaires parmi les paysans d'état, et chaque famille a sa part de biens du village»[67]. Né questi proprietari terrieri e questi funzionari statali, alle prese con la situazione economica russa tra Sette e Ottocento, potevano sfuggire ad una domanda, che la realtà attorno a loro poneva continuamente: le radici dell'arretratezza stavano nel regime della servitú contadina o nella responsabilità collettiva del *mir*, nell'*obščina* e nella ridistribuzione delle terre? Quali erano i rapporti tra l'uno e l'altro aspetto di questa unica realtà? Tutta la discussione tra l'economista Tengoborskij e il giovane Ogarëv, l'amico di Herzen, sarà impostata precisamente su questo problema, che verrà poi discusso, nelle forme piú diverse, fino al 1861[68]. Lo storico M. Confino, dopo la sua minuta e lucida inchiesta storica, sembra esitare ancora di fronte ad una simile questione. «Le paysan négligeait-il ses travaux du fait que les lots passaient de main en main ou bien le faisait-il plutôt parce qu'il avait conscience de travailler pour autrui, sans être recompensé ou rétribué pour son labeur?» E il «morcellement des terres», causa anch'esso di scarso rendimento, era dovuto al regime comunitario del villaggio o

non piuttosto, come Confino stesso sostiene, alle «circostances historiques de la formation des terroirs et de l'évolution de la propriété seigneuriale»? Certo, «cette symbiose de pratiques communautaires et de règles d'organisation domaniale était à l'origine de l'ambivalence qu'on remarque dans l'attitude des seigneurs envers la communauté rurale»[69].

Ambivalenza, ambiguità che si cristallizzarono in una ideologia dell'*obščina* e del *mir* il giorno in cui queste realtà contadine vennero idealmente staccate ed isolate dal contesto segnoriale e servile in cui si trovavano inserite per essere immesse in una visione piú generale, storica, religiosa, politica o sociale. Già abbiamo visto Radiščev intravedere nell'*obščina* la soluzione della millenaria ricerca d'una piú giusta società. Nei decabristi, in Pestel' soprattutto, ritorna e si sviluppa questa volontà di vedere il villaggio russo alla luce d'un doppio ideale d'iniziativa e di miglioramento economico da una parte, e di sicurezza per tutti dall'altra. La liberazione dei contadini che il governo provvisorio repubblicano avrebbe assicurato doveva poggiare su questo doppio principio. La recente, eccellente edizione della *Russkaja pravda* di Pestel' ci permette di seguire da vicino l'elaborazione di queste idee del capo della Società del Sud[70].

Altri studi sui decabristi ci permettono d'osservare altri momenti ed aspetti di questa discussione. Ecco, ad esempio, S. I. Turgenev, che all'inizio degli anni '20 cerca di portare sul piano politico, e non piú soltanto tecnico, la volontà di ammodernamento agrario dei nobili, sforzandosi di spiegare loro che l'abolizione della servitú era il problema numero uno, che per ottener questo valeva la pena di accettare ed appoggiare anche il governo autocratico e che da questa fondamentale riforma sarebbe nato poi necessariamente un regime piú libero e giusto. Le realtà contadine russe costringevano cosí ad una alleanza della tradizione del dispotismo illuminato con quella, pur recente e viva, del liberalismo. Il potere, lo stato, diventavano il pernio, l'elemento centrale della visione di coloro che non si rassegnavano al conservatorismo e alla stasi. Nasceva la visione «statalistica», in contrapposi-

zione a quella «popolare» del passato e del futuro della Russia[71].

Funzione degli slavofili degli anni '30 e '40 del secolo scorso, fu appunto quella di inserire gli elementi popolari, l'*obščina*, il *mir*, il mondo contadino tutto intero, in una visione non piú illuminista, statalista o liberale, ma religiosa e romantica. L'innesto fu spesso artificioso, compiuto senza precisione e finí col produrre abbondanti, flaccidi frutti sullo spirito comunitario, sull'innato cristianesimo dei russi, sulla purezza e sanità della civiltà contadina, non contaminata dall'egoismo, dalla violenza, dalle influenze straniere, dalla città e dallo stato. Tutte idee che sboccarono certo in una reazionaria retorica conservatrice e magari nazionalistica[72]. Ma la prima generazione degli slavofili ebbe in realtà una funzione storica ben lontana da simili compiti di propaganda e di apologia dello zarismo. Anche gli storici sovietici, dopo decine e decine d'anni di massicce e monotone condanne, cominciano ora a rimettere in discussione questi giudizi e a cercare di rendersi meglio conto di quale fu effettivamente la funzione di uomini come Kireevskij, Chomjakov, Aksakov nella storia della Russia. Particolarmente interessante la discussione in proposito sulle pagine di «Voprosy literatury», iniziata col brillante articolo di Aleksandr Janov, pubblicato nel n. 5 del 1969. Questi vede nella slavofilia una prima risposta positiva al senso d'inferiorità creato nel Settecento al contatto con l'Occidente, al convincimento che vien cristallizzandosi, nel primo Ottocento, che in Russia non esiste una vera e propria cultura e letteratura. A questa negazione gli slavofili contrapposero una vera religione del popolo russo, dei contadini. Se il destino degli slavofili era di diventar reazionari, ciò sarà dovuto non alle loro idee iniziali, che erano tutt'altro che reazionarie, ma al non aver capito che proprio nel popolo russo da loro idealizzato stava la radice e la base del dispotismo del loro paese. Malgrado questo, furon proprio loro a porre il problema di ciò che si poteva e doveva trarre dalla realtà nazionale per giungere a quel mondo piú libero del quale sognavano. Furono loro ad indicare una via, una speranza di liberazione della

Russia. Una volta tolto di mezzo il dispotismo, ogni progresso sarebbe stato assicurato. Contrapposero cosí una utopia all'autocrazia e proprio questo loro atteggiamento religioso finí per portarli lontano dalla libertà. Il loro destino reazionario non derivava dal carattere nobiliare, feudale delle loro idee, ma dal loro democratismo astratto, dal loro utopismo, dalla loro adorazione del popolo russo. Sempre sulla stessa rivista, ad Aleksandr Janov rispose, per bocca di S. A. Pokrovskij, l'eco degli anni passati, dell'età staliniana, facendo apparire evidente fra l'altro che il senso di inferiorità e di timore verso l'Occidente è tutt'altro che scomparso nella Russia di oggi, e che le forme da esso assunto sono sempre le medesime, l'aspra rivendicazione nazionalistica [73]. Altri intervennero in questo dibattito, come B. Egorov [74], A. Dement'ev [75], I. Ivanov [76], il quale ultimo non a torto insistette sul fatto che gli slavofili erano cosí convinti della bontà del contadino russo, cosí persuasi che esso non intendeva né sapeva ribellarsi, da dedurne che era perciò possibile e desiderabile introdurre e stabilire in Russia la libertà di stampa. In realtà, insisteva I. Ivanov, gli slavofili erano contro i metodi barbari nel combattere le barbarie, contro le rivoluzioni e i dispotismi. Proprio in questo atteggiamento sembra stare la radice piú profonda dell'interesse attuale riaffiorante nell'Unione Sovietica per questi personaggi, cosí lontani dalla Russia di oggi, per questi romantici ottocenteschi che sembravano per decenni caduti sotto il disprezzo o lasciati nell'oblio. Un moto profondo di ritorno all'antica Russia, alla religione dei padri invita a guardare con occhi diversi al passato, a considerare ed apprezzare di nuovo valori che sembravano distrutti o sepolti (basterà, per persuadersene, vedere come viene di nuovo considerata l'arte russa medievale, o aver letto le opere di Pasternak e di Solženicyn, o anche soltanto aver visto il film di Tarkovskij su Andrej Rublëv). Ma quel che piú conta, è vedere come questo moto profondo e vario oggi presente nell'Unione Sovietica finisce, come negli anni '30 del secolo scorso, come all'epoca del sorgere della slavofilia, col volgersi contro un avversario, un nemico soprattutto, insieme temuto e odiato: lo stato di-

spotico e burocratico. Gli slavofili costituivano una piccolissima minoranza in mezzo al gran mare dei nobili reazionari dell'età di Nicola I – sottolineava un altro intervenuto in questa discussione, L. Frizman[77] –. Quell'elemento utopico che certo stava nelle idee degli slavofili non derivava forse da questa impari lotta contro una realtà che li soverchiava? Utopia per utopia, scrive E. Majmin, non fu tale anche l'idea di dare delle forme politiche occidentali alla Russia nel 1905 e nel 1917?[78]. Come si vede, degli echi inattesi e profondi rispondono oggi in Russia alla risorta e sommessa voce degli slavofili ottocenteschi. All'inizio degli anni '60 era stata inserita nella rivista «Voprosy literatury» un'appassionata discussione sul populismo rivoluzionario. Alla fine del medesimo decennio, nel 1969, si risaliva alle piú lontane e prime origini dell'*intelligencija*, ad un aspetto rimasto molto tempo in ombra del rapporto tra il mondo russo e quello occidentale, ritrovandovi il sempre presente problema dello stato dispotico e burocratico.

La discussione che abbiamo esaminato sinora ha anche questo di notevole, di ammettere cioè abbastanza chiaramente che degli slavofili e del loro significato storico si era a lungo parlato negli ultimi anni fuori della Russia, prima che anche nell'Unione Sovietica ci si decidesse a riaprire il dibattito. Un po' come era accaduto del populismo, un quindicennio per l'innanzi. Veniva cosí ricordato, naturalmente, il libro di N. V. Riasanovsky, *Russia and the West in the Teachings of the Slavofiles. A Study of Romantic Ideology*[79]. E si parlava, anche se non abbastanza, dell'opera di Andrej Walicki, indubbiamente l'indagine piú approfondita e intelligente su questi problemi[80], cosí come degli studi di Eberhard Müller, *Russischer Intellect in Europaischer Krise. Ivan Kireevskij, 1806-1856*[81], Peter K. Christoff, *An Introduction to Nineteenth Century Russian Slavophilism. A Study in Ideas*, vol. I: *A. S. Xomjakof*[82] e della seconda edizione allargata e rivista dell'opera di Robert Stupperich, *Jurij Samarin und die Anfänge der Bauernbefreiung in Russland*[83]. Se a queste aggiungiamo le opere pubblicate in questi ultimi anni sul sempre appassionante problema del

continuo riflettersi e intersecarsi dell'immagine che l'Occidente è andato formandosi della Russia e dell'idea che la Russia si è fatta di se stessa – come l'opera di Dieter Groh, o quella piú ristretta e specifica ma pur sempre utilissima di Karsten Goehrke –, e vi aggiungiamo, da parte sovietica, il libro dettagliato e chiaro, se pur alquanto grigio e manualistico di N. A. Cagolov, abbiamo di fronte agli occhi gli elementi essenziali della ricca discussione recente sul formarsi, tra gli slavofili degli anni '30 e '40, di quel terreno ideologico in cui il populismo affonderà le sue radici [84].

Malgrado tutte le incertezze, contraddizioni e nebulosità romantiche, indubbia appare la funzione e l'importanza di uomini come Kireevskij, Chomjakov e Košelëv. I sentimenti di rivalità, d'invidia, d'amore e di odio che il mondo occidentale aveva suscitato fra i russi da secoli, si approfondiscono, diventano una sofferta coscienza di quel che è costato, sul piano morale innanzi tutto, l'opera di Pietro, di Caterina, di Alessandro, di quale sia stato lo sforzo richiesto per costruire uno stato pesante e potente, mutuato bensí dall'Occidente, ma rispondente soprattutto a profonde esigenze di espansione e di potenza. Dopo un secolo in cui la Russia è tutta tesa a guardare all'Europa occidentale, a imitarla, a utilizzarla, a servirsene, subentra una profonda delusione, una repulsione invincibile di fronte all'Europa uscita dalla rivoluzione francese. Certo, le forme e i giudizi attraverso i quali si esprime questa delusione e questa critica sono tratti dall'Occidente stesso, da Saint-Simon e da Thierry, da Louis Blanc e da Carlyle, da Schelling e dai romantici tedeschi. Ma il ripiegamento su se stessi, il rifarsi alla tradizione russa non si spiegano con influssi culturali soltanto e con il semplice riecheggiamento di forme. È qualcosa di piú profondo e di piú torbido, misto ad una nascente sfiducia nella capacità effettiva della Russia di farsi completamente Europa, di raggiungere l'Occidente sul piano economico, politico, tecnico, intellettuale, e di timore d'essere ancora troppo deboli e giovani per poter accettare gli esempi che vengono dal di fuori. Moto che finisce in un rifugiarsi non tanto nel cristianesimo (troppo universa-

le per poter servire di protezione e di riparo) quanto nella chiesa, questa sí, almeno, veramente locale e russa. E se l'ortodossia diventa utopia religiosa di questa delusione e di questo isolamento, il popolo, la *narodnost'* e le forme tradizionali del villaggio russo ne sono l'utopia politica e sociale. Affiorano anch'esse lentamente, incertamente, alla fine degli anni '30. Ha ragione Eberhard Müller di dire che la *narodnost'* resta lungo tempo un concetto del tutto problematico, non una certezza ed una fede [85]. Cosí pure per l'*obščina* e per il *mir* che, negli scritti di questi primi slavofili, non sono realtà da osservare, da studiare, da capire, ma una possibile incarnazione d'una comunità religiosa e sociale, di contenuto mistico e di forma ortodossa. Soltanto quando interviene Haxthausen il dibattito tra gli slavofili sull'*obščina* si approfondisce. Strano il destino di questo barone tedesco, che finí coll'essere considerato lo scopritore della comunità contadina russa, e certo l'osservò e la descrisse dettagliatamente, e che cosí facendo non poco contribuí a riportare sulla terra le discussioni dei russi degli anni '40 sull'origine e la natura del *mir* (non adoprò mai la parola *obščina*, ed è responsabile del fatto che in Occidente la struttura del villaggio russo venga generalmente indicata con la prima e non con la seconda di queste due parole).

Haxthausen era ben cosciente del fatto che non si trattava di una realtà esclusivamente né tipicamente russa. Veniva dalla Westfalia ed aveva studiato i regimi agrari della Germania occidentale prima d'occuparsi della Prussia e della Russia. Almeno dall'età di von Möser, il problema della *marca*, della primitiva comunità germanica, era stato animatamente discusso tra storici ed agronomi di quelle regioni. La situazione russa apparve ai suoi occhi come una sopravvivenza particolarmente notevole e perfetta di forme altrove scomparse [86].

Furono gli slavofili a dare un valore nazionale alla «scoperta» di Haxthausen e cosí facendo ad assimilarla, a farla propria. Sull'*obščina* essi furono tutt'altro che unanimi, gli uni considerandola come un elemento eccellente della vita russa, altri invece come un ostacolo sulla via del miglioramento economico del paese, riflettendo

anche cosí i dibattiti che, come abbiamo visto, si erano avuti in proposito già anteriormente nella nobiltà russa [87]. Chomjakov vede nell'*obščina* l'espressione dell'ortodossia, la pietra angolare della società russa, il germe d'un mondo migliore di domani. Košelëv gli risponde che si tratta in realtà d'una sopravvivenza della gioventú del popolo russo. In Occidente, era scomparsa da tempo. La sua autoamministrazione era un'illusione, come una esperienza personale gli aveva provato (nelle elezioni vincono i piú forti e i piú ricchi e lo spirito unanimista è presto distrutto). La terra è lavorata meglio se è proprietà del contadino. Pericoloso, del resto, era lo spirito comunitario. Anche gli artigiani dovevano forse versare i loro proventi in una cassa comune? E i proprietari terrieri «dovevano entrare nell'*obščina*»? «Non ci resterebbe che consegnare ad essa le nostre terre, i boschi, i prati, ecc.». «Con il principio dell'*obščina* si giungerà fino alla generale proprietà collettiva e cioè alla fine d'ogni proprietà, o non si farà che eternare la suddivisione del paese in classi». Non l'*obščina*, ma la fertilità o meno del suolo e l'abbondanza di mano d'opera avevano determinato sempre la sorte dell'agricoltura russa. Solo Haxthausen – concludeva Košelëv –, solo chi come lui non aveva vissuto in Russia, poteva parlare con entusiasmo delle comunità contadine. A ciò Chomjakov contrapponeva la sua visione storica, estetica, soprattutto morale e religiosa dell'*obščina*, senza affrontare i problemi economici e tecnici che il suo amico gli aveva proposto [88]. Proprio in questo confronto tra l'ideologia e la tecnica, tra l'ideale religioso e le esigenze economiche finí, come si vede, col cristallizzarsi, al passaggio tra gli anni '40 e '50, quella visione del villaggio russo che tanta influenza avrà al momento della riforma del 1861 [89].

Se questo fu il terreno su cui nacque il populismo, il germe rivoluzionario ve lo gettò Herzen. Quale fosse il valore e il significato delle sue parole durante il '48 – e negli anni della delusione, della disperazione, della difficile ripresa che seguirono quelli della rivoluzione – ha continuato, naturalmente, ad attirare l'attenzione e a suscitare discussioni in Russia e fuori di essa [90]. Anche in que-

st'ultimo decennio si è potuto constatare come Herzen rimanga un sensibile indice, un barometro della situazione dell'*intelligencija* russa, che in lui da un secolo ritrova non solo il naturale capostipite, ma un sempre presente segreto consigliere nei dubbi, nelle strettoie, nelle tragedie della propria quotidiana esistenza. Un vero monumento di riconoscenza può essere considerata l'edizione delle sue opere, cominciata nel 1954 e terminata nel 1965 (le date sono in qualche modo simboliche)[91], nelle pagine della quale il lucido, penetrante pensiero di Herzen sembra continuamente liberarsi dalle rigide forme accademiche in cui è stato composto per continuare un dialogo non mai interrotto sui problemi della rivoluzione e della libertà. Son seguite le edizioni fotostatiche (rare, nell'editoria russa) dei periodici da lui diretti, la «Poljarnaja zvezda» e il «Kolokol»[92]. Gli studiosi sovietici che hanno preso parte a queste riedizioni hanno raccolto in una miscellanea le loro osservazioni, le loro *trouvailles*, le loro riflessioni[93]. Il volume si apre precisamente con un pensiero inedito di Herzen, pubblicato e commentato da Ju. G. Oksman, pensiero che meglio non potrebbe dirci come Herzen fosse cosciente della funzione sua e di quella degli occidentalisti: «La puissante pensée de l'occident, – scriveva a Londra il 24 maggio 1862 – dernier terme de son long développement historique, pourra seule féconder les germes qui sommeillent au sein de l'ordre patriarcal des peuples slaves. L'*artel'* (l'association ouvrière) et la commune rurale, le partage des produits et des champs, l'assemblée communale et la réunion des villages en arrondissements qui s'administrent eux mêmes, tout celà servira d'assises à notre futur régime de liberté nationale. Mais ces assises ne sont encore que des pierres éparses et sans la pensée occidentale l'édifice de notre avenir n'aura jamais que des fondements»[94]. Questa la conclusione alla quale era giunto Herzen, dopo non poche esitazioni e oscillazioni. Anche per lui, come per gli slavofili, la delusione di fronte all'Occidente era stata una delle molle piú potenti a spingerlo al tentativo di ritrovare in Russia una ragione di vivere e di sperare. Ma per Herzen questa delusione non deriva piú dalle meschi-

nità, dalle grettezze dell'età della restaurazione o di Luigi Filippo. La ferita gli era stata inferta dalla sconfitta degli operai parigini nel giugno del 1848, dall'impossibilità della Francia di farsi attiva sostenitrice della Polonia e dell'Italia, ed anzi, per quanto riguardava quest'ultima nazione, dal suo essersi fatta aperta nemica della repubblica romana di Mazzini. L'Occidente, agli occhi di Herzen, si era dimostrato incapace di vivere all'altezza degli ideali stessi che esso aveva creato. Sarebbe stata la Russia in grado di farli rivivere e sviluppare sul proprio suolo? Anche nei momenti di piú terribile disperazione, Herzen non perse questa fede nel popolo e negli intellettuali del proprio paese.

I documenti piú importanti di questo dialogo di Herzen col mondo occidentale sono stati studiati, in questi ultimi anni, da Michel Cadot, gran conoscitore dei rapporti tra Russia e Occidente nel primo Ottocento. La sua edizione delle *Légendes démocratiques du Nord* di Jules Michelet, con numerosi elementi prima sconosciuti, è un apporto sostanziale alla comprensione del mondo in cui Herzen andò maturando le sue idee [95]. Quel che invece non è stato ridiscusso abbastanza, né in Russia né fuori di essa, è il nodo politico delle idee di Herzen al culmine della rivoluzione, quand'egli cercò di unire, in modo originalissimo, la sua ammirazione per Proudhon con la sua speranza in Blanqui. I problemi e le contraddizioni del populismo posteriore, del socialismo degli anni '60 e '70 stanno già in germe in questa intensa esperienza di Herzen a Roma, a Parigi, a Ginevra e poi, ormai sconfitto, a Nizza. Il tema della delusione è centrale nell'opera di Vera Piroschkow [96]. Soltanto di riflesso cogliamo l'attività di Herzen in quegli anni nelle prime pagine dell'opera di Eberhard Reissner [97]. Né sugli scottanti problemi politici e sociali della rivoluzione del '48 e sulla partecipazione ad essa da parte di Herzen, si sofferma E. Lampert, che pure di questi ci ha dato un vivace e interessante ritratto [98]. Riapriamo dunque il libro piú importante che su Herzen sia stato scritto da molto tempo, quello di Martin Malia, e certo in quelle pagine sta una risposta, almeno parziale, alle domande che ora ci siam poste [99]. Par-

ziale proprio per il punto di vista psicologico piú che storico, da cui si è posto l'autore. *The Birth of Russian Socialism* egli ci promette fin dal titolo. Ma davvero, per capire cos'è stato il socialismo russo, bisogna passare soprattutto attraverso le ribellioni del giovane Herzen contro suo padre e la sua famiglia, le tensioni a cui fu sottoposta la sua formazione, cercando di compiere una sorta di psicanalisi storica di Herzen, cosa sempre difficile, incerta ed infida, anche per chi, come lui, tanto ha scritto e sempre si è confessato? O non sarebbe piuttosto necessario cercare di intendere innanzitutto i problemi politici della rivoluzione del '48, osservando e intendendo quali furono e cosa significarono effettivamente le risposte che Herzen tentò di dar loro giorno per giorno, mese per mese? Questo, certo, fa anche Martin Malia, ma il suo metodo psicologico lo porta piuttosto a spiegare Herzen con Herzen che non a vederlo concretamente agire. Grave è il rischio d'imprigionare il proprio personaggio in una chiusa esistenza singola, insondabile spesso. Tanto appare fecondo il metodo biografico – che Malia sa adoperare ottimamente, seguendo l'azione del singolo nel mondo che fu il suo – tanto incerto quello psicologico che fatalmente stacca l'individuo dalla propria azione e dal proprio ambiente. Cosí l'«anno cruciale» per Malia diventa il 1847, quando Herzen abbandonò per sempre la Russia, non il 1848 o il 1849, quando anch'egli andò cercando uno sbocco alle contraddizioni della rivoluzione europea e parigina. L'attenzione si ferma piú sui viaggi e le avventure sue che non sui libri e gli opuscoli, sulle sue discussioni e le sue idee, che pur sono ciò per cui Herzen visse di fatto in quegli anni. Il rapporto tra la rivoluzione del '48 e quella del 1789 e 1793, il problema dello stato francese, la profonda influenza proudhoniana e la comprensione di Herzen per la volontà insurrezionale di Blanqui, saranno all'«origine del socialismo russo» ben piú che i drammi personali di Herzen e la sua pur straordinaria psicologia. Tanto piú che i frutti di questa possiamo gustarli direttamente, in ogni pagina di quel meraviglioso scrittore che fu Herzen, che ci fornisce cosí egli stesso il contatto con le sue esperienze morali, politiche e intellet-

tuali. Mentre le esperienze politiche lo storico deve andarle a cercare nella logica politica e sociale dell'età che fu sua.

Privilegio, quello di Herzen, della maestria e dell'originalità di scrittore, che non ebbe, al medesimo grado, nessun altro fra i suoi coetanei ed amici, i quali accanto a lui stavano creando, in quegli anni decisivi, le nuove idee, radicali, socialiste populiste dell'*intelligencija* russa. Né Bakunin, le cui lettere giovanili sono tuttavia straordinariamente vive, tanto da farci rimpiangere che non siano piú state ripubblicate nell'Unione Sovietica. Né Belinskij, che pur fu colui, forse, che con Herzen maggiormente contribuí alla formazione della mentalità dell'*intelligencija*. Curioso osservare come preconcetti e censure della politica e dell'accademia abbiano, nell'Unione Sovietica, diviso spesso questo gruppo di amici nella ricerca storica di quest'ultimo decennio, separando Belinskij, affidato agli storici della letteratura, da Bakunin, soltanto recentemente e parzialmente uscito dall'ombra in cui le sue posteriori idee anarchiche lo avevano relegato, e da Herzen, assunto al cielo dei grandi uomini e ostacolato cosí spesso nel continuare quel tanto umano dialogo che in vita condusse con questi ed altri suoi amici di Pietroburgo e di Mosca [100].

Se vogliamo rivivere con loro e partecipare ancora una volta a quell'intensità del loro sentire in cui è racchiuso il germe della posteriore protesta e rivolta populista, potremmo aprire gli scritti di Juljan Gregorovič Oksman, ad esempio quello che egli dedicò alla celebre lettera indirizzata da Belinskij a Gogol′ il 3 luglio 1847, o ancora il suo saggio sulla continuità e il distacco tra Belinskij e le tradizioni politiche dei decabristi [101]. Qui l'incentivo storico non è assente davvero, anche se costretto entro la rigida probità della ricerca filologica e storica. Ritroviamo l'autentica tradizione dell'*intelligencija* in queste pagine, quella d'una libertà duramente conquistata, sempre minacciata e che è giusto difendere con tutti i mezzi, compreso il linguaggio esopico o doppio. Per Oksman la lettera di Belinskij a Gogol′ è ancora, come per Herzen, per usare le parole di quest'ultimo, non soltanto «una cosa geniale», essa è pure «il suo testamento», ed Oksman ne

coglie l'efficacia, l'importanza storica attraverso i riflessi che subito essa ebbe sui suoi amici, su Bakunin (che questa lettera prese per punto di partenza nel discorso suo a Parigi del 29 novembre 1847, che gli costò la cacciata dalla Francia), su Herzen che in modo indimenticabile ce ne ha parlato in *Passato e pensieri* («Le lacrime mi stavano in gola e a lungo io rimasi muto...»), su I. S. Turgenev («Le lettera di Belinskij a Gogol' è tutta intera la mia religione»), su N. I. Sazonov, su P. V. Annenkov. E come rispetto ai contemporanei, vien definita pure la posizione politica di Belinskij di fronte ai predecessori, all'esiliato decabrista N. I. Turgenev che col suo libro *La Russie et les russes*, uscito all'inizio del 1847, non poca influenza ebbe sulla formulazione del «programma minimo» di Belinskij. Tema che poi Oksman riprenderà e approfondirà nel suo saggio su *Belinskij e le tradizioni politiche dei decabristi.* Il problema è anche qui difficile e sottile insieme: come e in che misura l'eco di una lotta per la libertà, sfortunata e sconfitta, come fu quella dei decabristi, giunse – in una età di repressione, di tirannia, qual era quella di Nicola I – fino alla nuova generazione, a coloro i quali, come il giovane Belinskij, riprendevano la strada senza troppo osare di guardarsi alle spalle, d'interrogare coloro che li avevano preceduti, finendo anzi talvolta, come nel caso di Belinskij precisamente, col condannarli per i loro passati insuccessi, per le loro storiche manchevolezze? Tanto quando Oksman parla della lettera di Gogol', cosí come allorché segue la difficile eredità dei decabristi, la conclusione che suggerisce sembra, in ambi i casi, evidente: il messaggio della libertà, ci dice, non si lascia schiacciare e la richiesta di democrazia, anche se limitata, anche se parziale, anche se vien soffocata, è sempre un germe di profondo rinnovamento e di volontà rivoluzionaria.

Fuori dell'Unione Sovietica l'urgenza di simili problemi fu certo minore, anche in questi ultimi dieci anni. La porta era piú largamente aperta in Occidente (e un testo sacro ci assicura che questo non è sempre un vantaggio), piú vasta la prospettiva nel porre storicamente al loro giusto posto, in mezzo all'Europa che stava compiendo

la rivoluzione del '48, questi lontani, ascosi conflitti che stavano emergendo dal sottosuolo della Russia di Nicola I. Se il libro di Edward J. Brown su Stankevič soffre non poco di questo troppo forte distacco politico e ideologico, altri invece riuscirono a giungere ad una piú sentita ricostruzione storica, come P. Scheibert, E. Lampert, L. Schapiro e P. Pomper [102].

I primi anni del regno di Alessandro II, la liberazione dei contadini, l'aprirsi dell'età delle riforme, confermarono sostanzialmente le intuizioni di Herzen e di Belinskij. La libertà era rivoluzionaria in Russia. Ogni riforma avrebbe posto il problema d'una integrale trasformazione della società russa. In un decennio, che convenzionalmente chiamiamo gli anni '60 anche se in realtà si tratta del periodo che va dal 1854 al 1864, si passò da un timido riemergere del liberalismo e della slavofilia della prima parte del secolo alla formazione d'un movimento socialista e rivoluzionario che i decenni seguenti dimostreranno insradicabile dalla terra russa. Quale fu la ragione di una cosí importante svolta?

Agli anni '60, si era continuato a volgere gli occhi, per decenni e decenni, nei momenti di crisi, nei periodi di incertezza della società russa. Verso l'età delle riforme, verso la fine della servitú contadina, verso il sorgere del movimento studentesco e della prima Zemlja i volja, verso quest'alba tempestosa di libertà è naturale si volgessero pure, anche un secolo dopo, tra il 1954 e il 1964, gli animi degli scrittori sovietici (basta pensare a Pasternak) e, naturalmente, degli storici che stavano uscendo dal dispotismo del potere staliniano. Che cosa ebbero a dirci questi ultimi su un periodo tanto importante del loro paese?

Sul piano della storia economica e sociale, bisogna confessarlo, la risposta è stata povera, insufficiente. Ripetere senza stancarsi che il capitalismo si era abbastanza sviluppato in Russia per condurre fatalmente, naturalmente, alla dissoluzione dei legami feudali, era ricantare un'antica canzone, non riproporsi i problemi della società russa a metà del secolo scorso, né permettere di capire le particolarità del processo d'industrializzazione di quel

paese, né chiedersi davvero quale fosse l'effettiva situazione all'inizio del regno di Alessandro II. Le risposte, a questo proposito, non son venute dagli storici sovietici, ma dall'altra parte dell'oceano, dagli studiosi americani come Emmons e soprattutto Alexander Gerschenkron, nelle pagine sulla storia economica russa che questi ha scritto per la *Cambridge Economic History* [103], per poi raccoglierle nel suo volume *Continuity in History and Other Essay* [104]. A mezza strada, per cosí dire, tra americani e russi, si son posti gli studiosi francesi con un *Recueil d'articles et de documents*, organizzato da R. Portal e intitolato *Le Statut des paysans liberés du servage. 1861-1961* [105]. L'interpretazione tradizionale non è stata espressamente rimessa in questione, ma, di per se stesso, il materiale presentato in quest'opera è cosí ricco, soprattutto nel contributo di M. Confino, da far seriamente rimeditare le basi stesse del problema.

Qualcosa tuttavia hanno portato nel dibattito anche i sovietici – e non è di poco conto. L'idea del passaggio tra feudalesimo e capitalismo era stata generalmente accompagnata, negli storici comunisti, dall'affermazione che questa trasformazione, pur richiesta dalla mutata situazione economica, aveva tuttavia trovato il proprio motore, la forza che l'aveva messa in opera nella ribellione delle masse contadine, nella spinta rivoluzionaria dei *mužiki*, ribelli ormai ai ceppi e gravami dei loro padroni e signori. Onde gli studi, di cui alcuni molto pregevoli, sul movimento contadino, sulle sommosse, sulle repressioni dello stato, ecc. Ma a continuare per questa strada, negli anni '30 e '40 si frapponeva evidentemente, nell'Unione Sovietica, un ostacolo di non piccola importanza. Anche i migliori studiosi – basta pensare alla Ignatovič – che derivavano dal periodo prerivoluzionario, o che continuavano e sviluppavano la grande tradizione di storia contadina, che è una delle pietre angolari della storiografia russa, dovevano evidentemente segnare il passo. Le rivolte dei *mužiki*, in quegli anni staliniani, si poteva ancora studiarle e indagarle negli archivi. Ma una reinterpretazione dei dati, una riflessione sulla natura, il carattere, il valore di quelle oscure ribellioni non poteva certo essere incorag-

giata allora. Dopotutto, Stalin, come era persuaso che i populisti dovessero essere abbandonati al silenzio, cosí era fermamente convinto che le rivoluzioni contadine accettabili fossero soltanto quelle che si compivano dall'alto. La situazione in cui si trovava la campagna russa dopo la collettivizzazione del 1929 non invitava davvero a studiare da vicino le ribellioni, le rivolte che avevano accompagnato e seguito la riforma del 1861. Si finí presto per giungere ad una di quelle tipiche situazioni dissociate e contraddittorie di cui è ricca la vita mentale dell'Unione Sovietica. Da una parte, il motore delle riforme erano stati i contadini ribelli, dall'altra era meglio non guardare troppo da vicino a questi movimenti dei villaggi. Il mito rivoluzionario si librava sulla realtà senza illuminarla né penetrarla.

La cosa era tanto piú curiosa se si riflette che, come si ricorderà, anche Alessandro II aveva preferito le rivoluzioni dall'alto a quelle dal basso. Era stato proprio lui a mettere in circolazione questa espressiva e tipica formula. In realtà il processo attraverso il quale venne operata la riforma del 1861, le conseguenze a cui essa portò nei decenni seguenti, la sua funzione nello sviluppo dell'industrializzazione del paese, tutto sembrò confermare quello che gli uomini della Narodnaja volja già avevano chiaramente intuito, e cioè che lo stato aveva avuto una funzione decisiva in tutto questo processo, che la rivoluzione dall'alto non rappresentava unicamente un riflesso di difesa dell'imperatore e dei nobili, ma che essa rispondeva ad una profonda esigenza di tutta la vita sociale della Russia, dove le trasformazioni non potevano non scendere dall'alto, attraverso gli ingranaggi dello stato, proprio perché economicamente troppo deboli e socialmente troppo impotenti erano le classi ed i gruppi in grado di muovere da sole il gigante russo verso il mondo moderno. È naturale perciò che, sul piano storiografico, le ricerche migliori e piú attente non fossero dirette verso le sepolte realtà del villaggio russo dell'Ottocento, bensí ad intendere i programmi e le realtà che precedettero o accompagnarono i primi dieci anni del regno di Alessandro II. Basta pensare alle opere ormai classiche di Družinin e di

Zajončkovskij. Quest'ultimo si è assunto non solo il compito di sfatare i miti della rivolta contadina, scaduta ormai spesso nell'Unione Sovietica a retorica rivoluzionaria retrospettiva, e a sgombrare il campo dei troppi errori metodologici che avevano guastati questi studi, ma soprattutto il compito, divenuto ormai indilazionabile, di fornire finalmente una storia della politica dello stato russo nella seconda metà del secolo scorso.

Alcune delle battaglie che Zajončkovskij ha combattuto sono ormai vinte, ed egli può perfino permettersi una qualche ironia, come ad esempio quando ci descrive i metodi con cui venivano e, temiamo, continuano spesso a venir costruite le statistiche dei movimenti contadini ottocenteschi. «Disgraziatamente, dati precisi sull'ampiezza del movimento contadino, finora non ne abbiamo. Un metodo per il computo di esso non è stato elaborato, e le cifre che lo concernono ricordano il metodo "statistico", che consiste nel sommare due fenomeni di dimensioni del tutto diverse (secondo il principio: "un cammello piú una gallina"). Cosí una sommossa contadina nella quale abbiano preso parte delle migliaia di persone si considera come una unità, e nel medesimo tempo il rifiuto della corvée, compiuto da una decina di contadini, figura anch'esso come un'unità... Il secondo difetto che si constata nella storiografia del movimento contadino consiste nello sforzo di rendere sempre maggiori le dimensioni delle sommosse (facendosi guidare dal principio: tante piú sommosse quanto piú è importante la ricerca). Disgraziatamente questa tendenza ha avuto gran diffusione, soprattutto nei lavori degli storici periferici, ma non in essi soltanto»[106]. Leggendo queste statistiche e percorrendo i tanto numerosi documenti pubblicati negli ultimi anni sul movimento contadino in Russia (una collezione precisamente cosí intitolata e composta di grossi e indispensabili volumi ha visto la luce, da vent'anni a questa parte, sotto la direzione di Družinin[107]), ci si lascia sorprendere dal pensiero di che cosa sarebbero capaci di trarne gli storici francesi della scuola delle «Annales». Qualche passo intanto è stato compiuto verso l'utilizzazione pure dei mezzi e strumenti dell'antropologia nel-

l'interpretazione dei sogni, delle speranze, delle utopie dei *mužiki*[108]. Ma, per quanto suggestiva, non è tuttavia questa, evidentemente, la via maestra per intendere l'età delle riforme di Alessandro II. Al centro del quadro, anche nella storiografia sovietica, rimane il problema politico.

La formula mille volte ripetuta, con cui questo problema è stato definito nell'Unione Sovietica, è la seguente: «situazione rivoluzionaria in Russia tra il 1859 e il 1861». Un gruppo di storici, per iniziativa dell'Istituto di storia dell'Accademia delle scienze dell'Urss, e sotto l'impulso di M. V. Nečkina, si è dato a studiare questo tema, raccogliendo, con gran minuzia, un'impressionante quantità di materiali, di dibattiti, di conclusioni, pubblicati, almeno in parte, in cinque volumi d'una grossa e importante miscellanea apparsa, appunto sotto questo nome, tra il 1960 e il 1970[109]. Tutti gli aspetti di questo triennio sono stati esaminati, dai problemi del governo dello zar al movimento contadino, dal sorgere delle prime organizzazioni clandestine agli umori dell'*intelligencija*. Tutto ciò è tenuto insieme dall'idea della «situazione rivoluzionaria», attraverso la quale sarebbe passata la Russia alla vigilia e al momento dell'applicazione del manifesto di liberazione dei servi. La formula, beninteso, deriva da Lenin, che a lungo l'aveva maturata e che l'aveva espressa nella sua forma piú definitiva e chiara nell'articolo sul *Fallimento della Seconda Internazionale*, pubblicato nella rivista «Kommunist», nel giugno del 1915. «Quali sono i segni d'una situazione rivoluzionaria? diceva. Non sbaglieremo certo se li indicheremo in questi tre elementi: 1) l'impossibilità per le classi dominanti di mantenere immutato il loro dominio, questa o quella crisi di coloro che stanno in alto, una crisi della politica della classe dominante che crea la rottura attraverso la quale irrompe lo scontento e l'ira delle classi oppresse. Perché intervenga la rivoluzione non è sufficiente di solito che "coloro che stanno in basso non vogliano piú", ma si esige pure che coloro che stanno in alto "non possano piú vivere come per l'innanzi"; 2) l'acutizzarsi, oltre il normale, dei bisogni e delle difficoltà delle classi oppresse; 3) un aumen-

to, in seguito alle cause ora indicate, dell'attività delle masse, le quali nei momenti di tranquillità si lasciano depredare senza proteste e che nei momenti di tempesta, come in ogni situazione di crisi, sono sospinte ad un proprio autonomo intervento, altrettanto quanto "coloro che stanno in alto"»[110]. Lenin forniva come esempio d'una simile «situazione rivoluzionaria» la Germania degli anni '60 del XIX secolo, «gli anni 1859-61 e 1879-80 in Russia».

Era quest'ultima una pura e semplice esemplificazione, che la superstizione sovietica ha trasformato in un vero e proprio letto di Procuste. Come far terminare infatti la situazione rivoluzionaria con il 1861, quando appare evidente che la crisi delle classi dirigenti, lo scontento popolare andarono accentuandosi e approfondendosi, oltre il 1861, per tutto il 1862 e il 1863 (anno in cui una rivoluzione scoppiò in effetti, com'è noto, anche se non fu quella dei contadini russi, ma quella della piú importante nazione oppressa dallo zarismo, della Polonia cioè)? La distorsione dovuta a questa cronologia errata diventava tanto piú grave se si volgeva lo sguardo a quello che, dal punto di vista rivoluzionario, era precisamente l'elemento piú importante, e che lascerà maggiori tracce nel futuro, l'emergere cioè e il consolidarsi d'un vero e proprio partito deciso a interpretare e a capeggiare la rivolta contadina e ad abbattere l'autocrazia russa. Ora, piú si osservava da vicino questo processo di formazione della prima Zemlja i volja e piú appariva evidente che essa non raggiunse il suo punto di coagulazione, non divenne una vera e propria società segreta, che negli ultimi mesi del 1861. Essa visse ed operò soprattutto nel 1862, e ancora nel 1863. I tentativi, che non mancarono, di farla nascere ed operare prima del manifesto del 19 febbraio 1861, non hanno portato ad altro che a una serie di ipotesi e di supposizioni, incapaci di reggere ad un esame critico dei fatti. Il libro di Ja. I. Linkov, uscito nel 1964, segnò la fine di questi vani tentativi di fare di Herzen e di Černyševskij dei capi d'una misteriosa congiura, quando ben altra e ben altrimenti importante fu la loro funzione di creatori dell'*animus* rivoluzionario e populista della Russia otto-

centesca. Linkov mise cosí fine ad una visione cospiratoria che era venuta sovrapponendosi ad una realtà storica tutta fatta di libere iniziative, di profonde rivolte e di disperate ricerche individuali, in mezzo alle contraddizioni della situazione creatasi in Russia nel decennio 1854-1864 [111]. Fine, ben inteso, precaria e provvisoria, ché i ritorni indietro non sono mancati. La tentazione di sostituire l'organizzazione, il complotto, la congiura alla libera creazione di nuove idee e di nuove forze politiche riaffiora continuamente anche nella piú recente storiografia sovietica. Un duro, arido, grigio cemento tende ancor sempre ad imprigionare e ad immobilizzare anche uomini cosí liberi come Herzen, o come quei giovani che crearono il costume, la moralità, la psicologia del rivoluzionario russo. Sembran tracce di fossili quelle che essi hanno lasciato nella dura concrezione ideologica sovietica. Per ritrovarli vivi bisogna innanzitutto spezzare questo involucro. Ciò è necessario fare, ad esempio, leggendo il volume di N. N. Novikova, *Revoljucionery 1861 goda* [I rivoluzionari del 1861]. Anche questo titolo, pur cosí ovvio, è tratto da Lenin, ed una vera e propria ossessione leniniana induce l'autrice, discutendo sul rapporto tra il gruppo del Velikoruss e la nascente Zemlja i volja ad usare, ad esempio, contro lo storico Linkov, argomenti di questo genere: «In questo caso Ja. I. Linkov non contraddice la nostra opinione, ma quella di V. I. Lenin, il quale ha chiamato gli appartenenti al Velikoruss dei "capofila del movimento democratico" e li ha legati ai nomi di Černyševskij, di Dobroljubov e dei loro compagni» [112]. E pensare che la Novikova ha compiuto notevoli ricerche, perfino – cosa rara nell'Urss –, in archivi privati. Ma nulla vale, e tutto crolla di fronte a una generica definizione, ad una giornalistica menzione, ad una semplice elencazione esemplificatrice compiuta occasionalmente da Lenin.

A guardare tuttavia nel suo assieme il lavoro compiuto in Russia sul periodo della prima «situazione rivoluzionaria» (beninteso spostandone la cronologia, come molti, gran parte anzi degli studiosi sovietici hanno fatto piú o meno tacitamente) si dovrà innanzi tutto constatare che ampio e importante è il nuovo materiale raccolto. Baste-

rà considerare l'edizione accademica delle opere di Herzen, terminata nel 1965, o quella degli scritti di Dobroljubov, di N. A. Serno-Solov'evič, di Ogarëv, o la paziente ripubblicazione di ricordi e memorie di Panteleev, Slepcov, Šelgunov, Michajlov e tanti altri, o ancora l'amplissima ricerca che si è venuta compiendo sulla rivolta polacca del 1863 e la partecipazione ad essa degli uomini di Zemlja i volja. Basterà rielencare i titoli di quella vera e propria biblioteca che è stata creata in questi ultimi quindici anni sul primo decennio di Alessandro II per rendersi conto con quanto interesse e quanto frutto si sia lavorato su questi problemi. Uomini e fatti premono cosí sugli schemi prestabiliti, deformandoli, contorcendoli, fino al punto che ci si aspetterebbe di vederli infine spezzati. La monotona ripetizione delle citazioni classiche, nelle prefazioni e nelle conclusioni di tante di queste ricerche, è davvero una garanzia che questi schemi non siano in realtà spezzati nell'animo di chi li ha confrontati con i problemi e i risultati delle proprie ricerche? Resta una osservanza formale d'un rito ideologico, ormai privo di contenuto concreto.

Il problema centrale di quella età fu il rapporto tra la rinascente volontà di libertà e l'esigenza che allora andò affermandosi di eguaglianza e poi di rivoluzione sociale. Erano risorte insieme queste due idee e queste due aspirazioni politiche, durante la guerra di Crimea e dopo la morte di Nicola I. Mille forme presero poi nel dibattito fra Herzen e Čičerin, Herzen e Kavelin, Černyševskij e Turgenev, Herzen e Černyševskij, Herzen e Dobroljubov, Ogarëv e Serno-Solov'ëvič, Bakunin e rivoluzionari polacchi, e cosí seguitando per ogni aspetto ed angolo di quell'epoca che, se dovesse essere giudicata unicamente dal calore con cui libertà e eguaglianza vennero vissute e discusse, meriterebbe senza alcun dubbio la definizione leniniana di «situazione rivoluzionaria».

La tentazione piú forte, nell'Unione Sovietica, è stata quella di far rimontare piú addietro cronologicamente di quanto non avvenisse in realtà la rottura che allora si operò fra liberali e socialisti e di stabilire fra gli uni e gli altri un fossato ben piú profondo e largo di quanto non

esistesse in verità. In Occidente, di contrapposto, la tentazione maggiore fu spesso di cercare di stabilire una tradizione liberale russa, ben distinta da quella populista e rivoluzionaria, e di contrapporla a quest'ultima col massimo di nettezza e di vigore. Cominciò, nel 1957, Victor Leontovitsch, con la sua *Geschichte des Liberalismus in Russland*[113]. Continuò l'anno dopo George Fischer, col suo studio sul *Russian Liberalism. From Gentry to Intelligentsia*[114]. Esaminò un elemento di grande importanza, quello storiografico e giuridico, del liberalismo russo Klaus Detlev Grothusen, nella sua ricerca su *Die historische Rechtsschule Russlands. Ein Beitrag zur russichen Geistesgeschichte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*[115]. Questa tendenza ha poi trovato il suo punto culminante nel brillante libretto di Leonard Schapiro, *Rationalism and Nationalism in Russian Nineteenth-century Political Thought*. Il risultato di tutto questo lavorio, che ha effettivamente riportato alla luce tutto un mondo sepolto sotto le macerie delle rivoluzioni russe, appare indubbio: una volta stabilito un fossato invalicabile tra i liberali e i rivoluzionari russi (tra Čičerin e Herzen, per intendersi), il liberalismo dell'età zarista rivela sempre piú chiaramente il suo carattere conservatore e lo si vede sempre meglio inserito in quel rinnovato tentativo di dispotismo illuminato che fu uno degli aspetti principali del regno di Alessandro II. Questi liberali effettivamente volevano piuttosto uno stato di diritto che la libertà politica. Credevano piú negli strumenti statali, nelle leggi, nella magistratura, che non in una costituzione o in una lotta politica aperta. Insistevano piuttosto sulle garanzie giuridiche che sulla libertà di stampa. E, non dimentichiamolo, vivevano anch'essi non soltanto nell'età di Alessandro II, ma anche in quella di Napoleone III e di Bismarck. E cosí – tanto per prendere ancora una volta l'esempio di Čičerin, particolarmente importante e caratteristico –, se Tschizevskij aveva potuto considerarlo un «liberale classico»[116] e Leontovitsch parlare a suo proposito di «liberaler Konservatismus»[117] George Fischer non a caso trovava nella tradizione tedesca e non in quella britannica la parola adatta per espri-

mere il suo pensiero e finiva col chiamarlo un «Rechtsstaat liberal»[118]. In conclusione Schapiro finiva con dire che Čičerin, «one of the most outstanding intellects of the Russian nineteenth century», era stato «too liberal to be welcomed by the conservatives, and too conservative to be accepted by the liberals». «The unity and consistency of his thought justify the application to him of the epitet which Viasemsky chose for Pushkin – liberal conservative»[119]. Si capisce, dopo aver letto simili giudizi, perché Richard Pipes ne abbia concluso che il tema da studiare, nella Russia del XIX secolo, piú che il liberalismo era, innanzitutto, la corrente conservatrice[120].

Per fortuna, a rendere irreale questa separazione storica tra libertà e rivoluzione, tra liberalismo e populismo (di cui son colpevoli, come si vede, tanto gli occidentali quanto i russi), stava tutta la vita degli anni '60, stava il fatto incontrovertibile che liberalismo, slavofilia, radicalismo e populismo nascevano in uno stesso mondo sociale, quello dell'*intelligencija*. Gli uomini dell'una e dell'altra tendenza non erano freddi avversari e nemici, ma appassionati amici che soffrivano profondamente nei conflitti, negli urti, nelle differenze che sorgevano tra loro, come abbondantemente dimostrano gli esempi dei rapporti di Herzen, Čičerin, Černyševskij, Dobroljubov – conflitti ed urti non a caso tanto studiati e ristudiati in questi ultimi anni. Contro ogni forzato divorzio di chi vive e soffre insieme, sta pur sempre un uomo di genio, Aleksandr Ivanovič Herzen, che organicamente sfugge ad ogni accademica e partitica classificazione. A chi apra la nuova, accurata edizione delle sue opere complete, non possono non parer pallide e vane le spiegazioni, tanto spesso ripetute nella letteratura sovietica, sulle sue «illusioni liberali». Herzen è l'uomo meno adatto al mondo a diventare una icona o un quadro del «realismo socialista». Egli ripropone continuamente, in ogni sua pagina, il problema del rapporto tra libertà e rivoluzione.

Sia pure ad un livello diverso, qualcosa di simile si potrebbe dire di Ogarëv, uscito finalmente dal limbo in cui era stato lasciato per anni, di Dobroljubov, che col suo profondo, appassionato moralismo una parte tanto im-

portante finí coll'avere nel separare i liberali dai radicali, di Černyševskij, la figura chiave per intendere la nascita del movimento rivoluzionario in Russia e che si sta alla fine liberando, sia pur lentamente e ancor non del tutto, dall'icona in cui anch'egli era stato rinchiuso e di nuovo ci parla, soprattutto nelle sue *Lettere senza indirizzo*, dell'ultima speranza sua e dei suoi compagni, dell'ultimo loro sforzo di indicare uno sbocco effettivamente democratico e libero alla crisi suscitata dalla liberazione dei contadini. Nei suoi giovani amici e seguaci Nikolaj e Aleksandr Serno-Solov'ëvič, vediamo già il coagularsi del partito rivoluzionario quando ormai tutte le porte sono chiuse ad ogni altro sviluppo (e le porte, per Černyševskij e per loro, sono ormai quelle del carcere). Anche questi giovani sono troppo vivi per restare perpetuamente deformati e mutilati dalla reazione. La loro volontà di libertà (anche nella forma liberale, costituzionale, in Nikolaj Serno-Solov'ëvič, ad esempio) risulta dai loro scritti chiarissima, anche quando i presentatori sovietici ce la vogliono vedere il meno possibile.

In mezzo a queste riscoperte ed esigenze, una visione generale di tutto questo periodo, una storia dei dieci anni, 1854-64, del gran dramma della riforma e della nascita del movimento rivoluzionario, non è ancora apparsa in Russia. Certo, dopo un secolo, questo periodo non ha potuto non attirare l'appassionata attenzione dei sovietici. Una crisi dopo un lungo periodo di dittatura, le riforme che scendevano dall'alto, la volontà di dar vita ad un *Rechtsstaat*, senza giungere alla libertà e alla democrazia, il tentativo sempre ripetuto di servirsi dei vecchi strumenti per affrontare problemi nuovi, il senso di vanità, di stanchezza che questa politica dell'amministrare le riforme cosí come si era amministrato l'assolutismo ed infine l'esplodere della rabbia, del nihilismo, della bile, come la chiamava Herzen, di fronte alle porte che si richiudono dopo essersi schiuse, di fronte alle speranze deluse, tutto questo dramma degli anni '60, come avrebbe potuto non interessare i russi d'un secolo dopo, i quali stavano passando per una crisi, certo molto diversa, ma che con quella dell'Ottocento aveva pur sempre molti punti

in comune? Non si trattava di riportare nel passato le passioni del presente, ché questo s'era fatto fin troppo, nella storiografia sovietica dell'età staliniana. Non bisognava cedere alla tentazione di ricominciare ancora una volta, a dipingere Herzen e Černyševskij, Dobroljubov e Serno-Solov'ëvič a propria immagine e somiglianza. Era necessario giungere finalmente alla ricerca storica piú completa e obiettiva possibile. Qualche spinta in questo senso non è certo mancata, ed essa ha dato qualche buon frutto. Se tuttavia una visione storica piú integrale non è nata ciò fu dovuto al fatto che il problema di fondo non era risolto. Sul piano politico la libertà non ha vinto e sul piano storico il nodo dei rapporti tra liberalismo, socialismo, populismo non è stato esaminato e sciolto in tutti i suoi sviluppi. Gli schemi della «democrazia rivoluzionaria» degli anni '60, della «situazione rivoluzionaria» del 1859-61 si sono attenuati, allargati, si sono deformati, ma non sono stati abbandonati. Una visione storica in cui Herzen e Kavelin, Černyševskij e Čičerin, Alessandro II e Zaičnevskij abbiano ognuno una propria funzione (e non piú un posto dalla parte degli eletti o dei reprobi) parve emergere lentamente, ma non ha raggiunto poi la necessaria chiarezza e fermezza.

Quel che è rimasto vivo e pungente, nell'Unione Sovietica come fuori di essa, è il senso di amarezza, di delusione, di fronte al naufragio di tante speranze, di tante illusioni nate negli anni in cui si erano andate preparando le riforme di Alessandro II, di tanti sacrifici inghiottiti e annientati ancora una volta dalla gran macchina statale della Russia. La «situazione rivoluzionaria», vista nel suo assieme e nel suo sviluppo, riprendeva l'aspetto che ebbe agli occhi dei contemporanei piú sensibili e appassionati, la forma cioè d'una rivoluzione mancata. Né era certo gran consolazione constatare che c'era stato chi, come Černyševskij, aveva avuto l'intelligenza e la lucidità di prevedere un simile naufragio. Quel che era storicamente piú importante era osservare, in un caso tanto interessante come questo, se la delusione aveva suscitato la rivolta, se dal naufragio era emersa una nuova volontà rivoluzionaria. Gli uomini della prima Zemlja i volja

avevano sperato un momento che la *jacquerie* sarebbe sorta dalla delusione provata dalle grandi masse contadine quando queste avessero misurato le ingiustizie e gli inganni tramati ai loro danni, quando avessero constatato che la libertà ottenuta dall'alto era quella dei signori e dello stato, non quella del popolo e dei villaggi. Eppure toccò ai rivoluzionari di quelle prime organizzazioni clandestine constatare che i movimenti contadini andavano diminuendo tra il 1861 e il 1863 e che quest'ultima data non aveva segnato, come era loro speranza, l'inizio d'una rivolta generale. Poi, nel 1863 e 1864, gli intellettuali rivoluzionari, pronti ad ogni sacrificio pur di stare accanto ai polacchi nella rivolta contro lo stato zarista, dovettero constatare essi pure che l'insurrezione polacca non aveva fatto che scatenare, in Russia, il nazionalismo, la reazione piú violenta. Gli studenti di quegli anni, che avevano sperato in una vita e in una cultura del tutto nuove, dovettero accettare ben presto l'unica via che sembrò loro ancora aperta: l'abbandono delle aule, il distacco individuale, il rifiuto di ogni cultura. Questa la situazione, questo il terreno in cui affondò le sue radici il *nihilismo* russo degli anni '60. Il primo a rendersi conto della sua importanza, e del suo pericolo, fu Herzen («Very dangerous!!!» intitolò il suo primo segnale d'allarme). Si diffuse poi nelle forme piú diverse e contraddittorie, assorbendo elementi della filosofia di Schopenhauer, del radicalismo francese degli ultimi anni del Secondo Impero, del darwinismo e dello scientismo positivista, pur conservando fino in fondo, dalla prima Zemlja i volja al tragico naufragio della Narodnaja rasprava di Nečaev, quell'elemento di rabbia impotente, di delusa protesta di fronte alla rivoluzione fallita da cui questo nihilismo era nato e si era sviluppato.

Per intendere davvero un simile acre fermento la prima cosa da fare, come ha suggerito Vittorio Strada, sarebbe riprendere e riconsiderare le pagine di Herzen, cosí straordinariamente vive dopo cent'anni e cosí penetranti nell'analisi dello stato d'animo dei contestatori d'un secolo fa [121]. L'altra via, ed è quella che è stata piú spesso battuta in questi ultimi decenni, conduce a riesaminare da vi-

cino gli scritti del maggiore tra i nihilisti d'allora, di Pisarev, cosí come la piú importante rivista di quella tendenza, il «Russkoe slovo». Anche qui il quadro internazionale entro cui questi fermenti si svilupparono non è stato sufficientemente considerato in Russia. I risultati della ricerca di A. Coquart, apparsi a Parigi nel 1946, non sono ancora stati abbastanza apprezzati a Mosca e a Leningrado (ad esempio per quel che riguarda i rapporti del pensiero di Pisarev con quello di Karl Vogt). Soprattutto, non pare si sia tenuto conto d'un parallelismo, che pur s'impone, quello della contemporanea discussione delle idee di Darwin in Europa e in America. Anche per quel che riguarda i riflessi sociali di questo dibattito e magari le conseguenze elitistiche e razzistiche che esso non mancò di avere, un'attenta considerazione, ad esempio del libro di Robert Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought* sembra davvero indispensabile. Soltanto cosí le intuizioni, le osservazioni pur preziose di B. P. Koz′min su Pisarev e l'età sua potranno prendere un senso meno ristretto, meno esoterico si potrebbe dire, quasi simboli e segni di un dialogo all'interno dell'*intelligencija* russa e sovietica che continua ininterrotto da un secolo.

Koz′min, fin dal 1929, aveva largamente aperto la strada ad una intelligente riconsiderazione di questi problemi col suo articolo *D. I. Pisarev e il socialismo*, recentemente ripubblicato in una raccolta postuma dei suoi saggi [122]. Dal soffocante senso di impossibilità di giungere alla rivoluzione, che dominava gli intellettuali russi all'inizio degli anni '60, Koz′min era risalito ai riflessi del fallimento della rivoluzione del '48 allargando cosí a tutt'Europa il dramma russo dell'età delle riforme. Tanto piú essenziale era parsa, in questa luce, la funzione degli intellettuali, del «proletariato del pensiero», come appunto l'aveva chiamato Pisarev. Anche questo non era concetto esclusivamente russo e lo si poteva naturalmente ritrovare anche in Occidente. Ma mentre là il «proletariato del pensiero» aveva volto gli occhi verso la classe operaia, la situazione, in Russia, si era ben presto dimostrata profondamente diversa. Il «proletariato del pensiero» era in Russia piú povero, piú impotente che ovunque altrove.

Inutilmente esso tentò aprirsi la via delle cooperative, del mutuo soccorso, d'una organizzazione qualsiasi di difesa, piú diseredato come era degli stessi contadini. «Il contadino aveva la sua casa, un pezzetto di terra», il «proletariato del pensiero» non possedeva nulla di questo [123]. Ogni tentativo di imporsi, di rendersi indispensabile parve naufragare. Di fronte alla giovane *intelligencija* stava un abisso. *Hic Rhodus, hic salta.* E difatti, esauriti i tentativi di salvarsi da soli, di sognar sistemi come classe dirigente, di porsi come una élite, agli inizi degli anni '70, il «proletariato del pensiero» finí col compiere la sua «andata nel popolo». «Ecco perché – concludeva Koz'min – quella corrente del nostro pensiero sociale rappresentata da Pisarev, malgrado le brillanti vittorie registrate nella seconda metà degli anni '60, non ebbe in realtà che una vittoria di breve durata e dovette cedere l'iniziativa a chi le era avversario, al populismo, che si appoggiava sui contadini. Oltre questa data, Pisarev ebbe molti e attenti lettori, ma non trovò piú chi lo esaltasse e lo seguisse con entusiasmo» [124].

Già in un saggio scritto nel 1941 e rimasto molti anni inedito prima di essere inserito nella raccolta ora ricordata, B. P. Koz'min aveva cercato di trovare una riconferma della sua interpretazione del nihilismo nelle reazioni e nelle polemiche d'uno scrittore populista quale Saltykov-Ščedrin [125]. Il vero, l'autentico nemico del «proletariato del pensiero», dei giovani rivoluzionari russi degli anni '60, – diceva, – non erano stati i liberali, ma l'assolutismo, il dispotismo dello zar. Lo aveva detto Černyševskij nelle *Lettere senza indirizzo.* Non si era stancato di ripeterlo Herzen. Ma queste verità non si potevano dire nell'età di Stalin. Koz'min, tuttavia, – come fa giustamente notare chi ha recentemente ripubblicato le sue opere – non aveva accettato questa interpretazione staliniana, diventata un vero e proprio assioma della storiografia sovietica degli anni '40 e che, a ben guardare, altro non era che «una trasposizione nel campo dello studio della tesi che considerava la socialdemocrazia dell'Europa occidentale come nemico essenziale del comunismo» [126]. Per lui, tutto il movimento rivoluzionario russo conteneva profondo in ogni

fase, anche in quella nihilista, il problema del rapporto tra libertà e rivoluzione.

Anche in questi ultimi anni si sono moltiplicati gli studi sul periodo del nihilismo e di Pisarev. Basterebbero a provarlo i due libri di F. Kuznecov e di L. E. Varustin sul «Russkoe slovo», la principale rivista di questa corrente. Ma anche qui il tempo trascorso dagli anni '20 non è passato invano. Anche qui la cesura degli anni staliniani è rimasta profonda. C'è in questi due libri, e soprattutto nel primo, un elemento di ingenuità che colpisce. Gli autori sembrano riscoprire gli uomini e l'Europa dell'Ottocento, quasi fossero persone e terre molto lontane e inusitate. Sembrano trascinati dal radicalismo, dallo slancio, dall'estremismo dei loro compatrioti di cent'anni prima, senza soffermarsi abbastanza su tutto ciò che vi era stato in essi di torbido, di strano, di inquietante. La scissione, o come allora venne chiamata, lo «scisma» tra «nihilisti», tra i lettori cioè di Pisarev e quelli di Saltykov-Ščedrin viene attenuata in uno sforzo di conciliarne postumamente i contendenti in una comune fede progressista.

Qualcosa di questa visione troppo normale, troppo positiva sta forse in quelli che debbono tuttavia esser considerati tra i migliori libri apparsi negli ultimi tempi sul movimento rivoluzionario russo tra la fine della rivolta polacca e l'attentato del 1866, quelli cioè di R. V. Filippov sulla *Organizzazione rivoluzionaria populista di N. A. Išutin e di I. A. Chudjakov* (1863-66), apparso a Petrozavodsk nel 1964 e di E. S. Vilenskaja, *Il sottosuolo rivoluzionario in Russia* (*Gli anni '60 del* XIX *secolo*), uscito a Mosca nel 1965. Le ricerche degli autori sono approfondite, ed essi hanno precisato non pochi complicati quesiti, sfatando accumulate leggende e facendo riemergere uomini e fatti caduti nell'oblio. Quel che non rinasce è l'atmosfera di questo «sottosuolo». Ci si domanda se gli autori, soprattutto il secondo di essi, la Vilenskaja, si siano chiesti davvero quali potessero essere le idee che spinsero Chudjakov nel popolo e misero una rivoltella in mano a Karakozov. Filippov parla del 1865 come di una «fase di tormentose incertezze e ricerche tattiche»[127]. Davvero soltanto tattiche? «Basta rappresentarsi l'atmo-

sfera politica della Russia negli anni 1864-65 – aggiunge sempre lo stesso autore – per capire quanto sia naturale il fatto che alcuni dei dirigenti del gruppo di Išutin cominciassero a formarsi una mentalità congiuratoria» [128]. Naturale? La volontà di creare un gruppo chiuso di rivoluzionari e il terrorismo non si spiegano cosí facilmente. Che la congiura prendesse il nome di «Inferno» e pretendesse dai suoi componenti un comportamento del tutto abnorme è un fatto intorno al quale certo si scatenarono le fantasie dei contemporanei e su cui furono raccontate anche molte fandonie, ma che non per questo dev'essere scartato e non considerato. Gli studiosi sovietici contemporanei hanno tentato di spiegare l'irrompere della mentalità congiuratoria non soltanto con la situazione depressa degli anni '60, ma attribuendo particolare peso e valore ad elementi politici estranei a questo mondo di populisti e che penetrarono allora nel loro movimento, all'innesto cioè di elementi «liberali», o addirittura ad una reviviscenza dei gruppi clandestini polacchi. All'esistenza d'un contatto dell'organizzazione di Išutin e di Chudjakov con elementi della classe dirigente scontenta della politica di Alessandro II e di congiurati polacchi, che tentavano cosí di proseguire il combattimento dopo la sconfitta della rivolta del 1863, hanno rivolto la loro attenzione tanto Filippov e la Vilenskaja quanto, soprattutto, T. F. Fedosova [129]. Le testimonianze addotte sono certo importanti. La Vilenskaja ha dimostrato che il processo di Karakozov fu profondamente distorto da lotte interne nell'*entourage* dell'imperatore. La Fedosova ha sottolineato l'importanza del Comitato polacco clandestino e delle sue ramificazioni siberiane in tutto questo periodo del «sottosuolo» russo. Ma questi storici non riescono ancora, si direbbe, a trovare un punto di convergenza tra questi elementi tattici, organizzativi e l'evolversi delle idee dell'intero movimento rivoluzionario di quegli anni.

Ha certo ragione Filippov nell'insistere sul carattere populistico e socialista dell'organizzazione di Išutin e di Chudjakov e nel far notare come le esigenze di libertà fossero profondamente radicate nel modo di sentire di questi giovani. Libertà in realtà potenzialmente anarchi-

ca, proudhoniana e federalistica, tanto è vero che, come Filippov giustamente nota, proprio il diffondersi delle idee di Bakunin sembra trovare il suo punto di partenza in questo fermento moscovita degli anni '60. Esisteva pur tuttavia un'altra libertà, quella costituzionale o democratica. Questa giunge ormai dal di fuori a questi giovani, come una sopravvivenza delle idee liberali o legata alla volontà d'indipendenza dei polacchi. Išutin e Chudjakov tendono a risolvere i problemi che urgentemente si pongono loro sul piano tattico, pratico, non su quello ideologico. Sono e rimangono dei socialisti ed insieme cominciano ad esser disposti a adoperare qualsiasi mezzo (la congiura, gli attentati, la conquista del potere, l'alleanza con i liberali o con i movimenti nazionali), pur di realizzare un ideale che il mondo tutto intero attorno a loro sembra negare e ripudiare. La situazione li faceva dubitare ormai della rivolta contadina. Eppure il popolo era l'unica forza sociale capace di dar vita al socialismo. Ogni mezzo cominciava a parer buono pur di spezzare questa contraddizione. «Questa fu la tragedia del populismo – conclude la Vilenskaja. – In realtà – scrive – l'idea di creare un "partito" che assumesse su di sé quelle funzioni attribuite dalla generazione rivoluzionaria precedente alle masse popolari conteneva l'intuizione, non ancora cosciente, che il contadino non poteva vincere la lotta con l'autocrazia senza la guida e la funzione organizzativa di un'altra classe. E poiché quest'altra classe, in Russia, negli anni '60, non esisteva, ai rivoluzionari di quella età non restava che spostare i compiti del popolo su un "partito" e inserire considerevoli elementi di tattica congiuratoria nell'idea della rivoluzione socialista contadina»[130]. Come si vede, lo schema marxista fornisce il *deus ex machina* di questa tragedia populista. Ma a questo dramma che fu in realtà senza speranza né fede nel messia proletario, dobbiamo tener fissi gli occhi se vogliamo capire i profondi contrasti che stavano nell'animo di questi giovani. Davvero, come sembra sostenere Filippov, su queste tensioni e contraddizioni non finí forse col fare profonda presa l'acido corrosivo delle idee e dell'atmosfera nihilista di quegli anni? Certo, esplicite sono le testi-

monianze della loro ostilità contro Pisarev, della loro polemica contro il modello basaroviano che Turgenev proponeva loro in *Padri e figli.* Eppure, nell'organizzazione di Išutin e di Chudjakov non fu certo assente quell'elemento di spregiudicatezza, di violenza, di disperazione al quale Herzen aveva da tempo reagito e che finirà con lo sboccare nel tragico episodio di Nečaev.

Nell'Unione Sovietica, il silenzio, dopo tante discussioni e polemiche negli anni '20, è sceso su Nečaev. Silenzio imbarazzato di chi, partito alla ricerca delle piú autentiche fonti del pensiero e dell'ispirazione del movimento rivoluzionario russo, si ritrova improvvisamente di fronte ad un figlio mostruoso di essa. *Toute proportion gardée*, gli storici sovietici sembrano talvolta reagire di fronte a lui come di fronte a Stalin, ripetendo piú o meno energiche formule di condanna, tentando cosí di scongiurarne ogni possibile riapparizione, senza cercar di indagare davvero sulla natura e le ragioni della sua azione e del suo potere. E, contrariamente a Stalin, si potrebbe effettivamente lasciar cadere il silenzio su Nečaev, – che tanto fu studiato nel passato, sul quale fu scritta una intera piccola e curiosa biblioteca. Anche a lui, come a coloro che molto hanno peccato e molto sofferto, potrebbe essere accordato l'oblio delle cause ormai giudicate e chiuse se, sempre, non si ripresentassero, a tener desto il ricordo di lui, due uomini di levatura intellettuale e politica ben diversa da quella di Nečaev, e la cui vita pur s'incrociò con la sua, Tkačëv e Bakunin. Per l'uno e per l'altro di questi rivoluzionari l'episodio del giovane popolano diventato violento, prepotente organizzatore della Narodnaja rasprava (La Giustizia sommaria popolare), non passò senza lasciar tracce profonde. La storia dei loro rapporti resta ancor oggi uno degli elementi essenziali e piú rivelatori della vita piú intima del movimento rivoluzionario russo al passaggio tra gli anni '60 e '70. Se si aggiunge che Nečaev lasciò la sua impronta su tutta l'evoluzione del movimento studentesco di tutto quel periodo, cosí come su le vicende dell'emigrazione russa, sull'ambiente di Herzen, sulla figlia di questi, Natalia, su Ogarëv,

bisognerà ben concludere che non è possibile cercar di ricostruire la grande svolta che va dalla sua congiura alla «andata nel popolo» senza rievocarne l'inquietante figura. Primo esempio di un elemento venuto dal popolo che penetra nell'*intelligencija* rivoluzionaria portandovi profonda volontà d'azione e insieme disgregandone, sia pure momentaneamente, le basi stesse morali e politiche, Nečaev è un *revenant* che non si riesce ad esorcizzare.

I documenti, finora ignoti, che Michael Confino ha pubblicato su di lui sono impressionanti. Non soltanto nel confermare quegli elementi di criminalità e di anormalità che già sapevamo essere in lui intrecciati inestricabilmente con una eccezionale capacità d'azione e con un ancor maggiore dono di farsi ascoltare e seguire, ma soprattutto per i problemi morali e politici che essi pongono. Ecco Bakunin, uno dei piú famosi rivoluzionari del suo tempo, l'uomo che aveva visto la rivoluzione del '48 e la Siberia, che aveva, letteralmente, fatto il giro del mondo, eccolo lasciarsi conquistare da questo ragazzo incolto e violento, tanto da vedere in lui l'incarnazione stessa di quella rivoluzione russa che egli andava allora teorizzando e predicando. Confino mette al suo giusto posto le ragioni psicologiche, personali d'un simile atteggiamento, l'incipiente e precoce vecchiaia di Bakunin, la disponibilità della sua passione rivoluzionaria in un momento di bonaccia storica, proprio alla vigilia della tempesta della guerra franco-prussiana e della Comune. Quel che piú conta, sono le radici e le conclusioni morali e ideologiche di questo incontro e scontro. Nessuno le ha messe meglio in luce di Bakunin stesso, in una lettera a Nečaev del 2 giugno 1870, al momento in cui gli entusiasmi sono ormai sbolliti e la rottura tra i due uomini comincia a profilarsi come l'unico logico sbocco dei loro dissensi sempre piú profondi. La lunga lettera merita di restare come uno dei documenti fondamentali di tutta la storia del movimento rivoluzionario russo[131].

Bakunin si ritrova, alla distanza di dieci anni, nella situazione in cui s'era trovato Herzen dinanzi alle prime manifestazioni del nihilismo. Con l'aggravante che ora la nuova incarnazione nečaeviana di questo gli appare anche

come una conseguenza del suo proprio pensiero, delle sue proprie debolezze e speranze.

Quel *Catechismo del rivoluzionario* che aveva circolato insieme agli appelli da lui stesso scritti, e che tanti storici poi gli attribuiranno (compreso l'autore di questo libro), gli appare ora come il frutto della disperazione e del risentimento, della volontà di vendetta e di sopraffazione di Nečaev. «Votre catéchisme – un catéchisme d'*abrek*», da bandito georgiano cioè, scrive con una frase che sembra attribuire la paternità e certo tutta la responsabilità del famoso documento al giovane russo. Quale che sia stata la partecipazione di Bakunin, se pur vi fu, nella sua redazione (e forse il problema resterà per sempre insolubile), quel che importa è che ora egli lo ripudia, considerandolo estraneo e ormai inaccettabile. In esso Bakunin aveva finalmente riconosciuto una terribile spinta di fanatismo, di violenza, neppure illuminata piú dalla visione d'un mondo libero e migliore, resa piú cupa anzi da una concezione ferocemente chiusa, crudele della società. «Votre cruauté pleine d'abnégation (il testo russo è piú espressivo e profondo: *samootveržennoe izuverstvo*), votre extrème fanatisme – vous voulez en faire... la règle de vie de la communauté». Era volere «la négation totale de la nature de l'homme, de la société». «Seuls, les fanatiques réligeux et les ascètes peuvent songer à la vaincre, la nature; c'est pourquoi j'ai été étonné – mais pas trop et pas pour longtemps, de trouver en vous une sorte d'idéalisme mystique, panthéiste... Oui, mon cher ami, vous n'êtes pas matérialiste comme nous autres, pauvres pécheurs, mais un idéaliste, un prophète, une sorte de moine de la révolution; votre héros ne doit pas être Babeuf, ni même Marat, mais un quelconque Savonarole... Par votre façon de penser vous vous rapprochez davantage... des jésuites que de nous... Vous êtez un fanatique – c'est là votre force énorme et caractéristique, là aussi la cause de votre cécité; mais la cécité est une grande et funeste faiblesse, l'energie aveugle erre et trébuche et, plus elle est puissante, plus grands et inéxorables sont ses échecs»[132]. Le fondamenta illuministiche e rousseauiane di Bakunin reagiscono di fronte al fanatismo e al ma-

chiavellismo di Nečaev, e riappaiono di nuovo a nudo, una volta strappata dolorosamente e buttata via la mostruosa pianta che sopra di esse era cresciuta. Sa d'aver contribuito anch'egli a nutrirla, ma vuole liberarsene ormai. Né si tratta soltanto degli aspetti piú vistosi della mentalità di Nečaev, la sua continua mistificazione, la sua indifferenza di fronte al male e al delitto stesso. Bakunin vuol negare, vuol scrollarsi di dosso la sostanza politica di Nečaev. Solo la rivoluzione «spontanée, populaire et sociale» – egli riafferma – è ammissibile e desiderabile. «Toute autre révolution, selon ma profonde conviction, est malhonnête, nuisible et funeste à la liberté et au peuple». Il movimento rivoluzionario doveva avere come unico scopo quello «d'éveiller, de faire la cohésion des forces populaires spontanées et de les organiser». Ogni tentativo di sostituirsi ad esse, di agire in nome loro, d'ingannarle, era dannoso e vano. In Russia, soltanto «l'idéal populaire» (potremmo dire, il populismo) aveva il diritto di chiamarsi rivoluzionario. Ogni congiura, ogni complotto, ogni artificio non avrebbero fatto che falsare e distorcere il moto profondo del paese.

Eppure, pochi mesi prima, Bakunin aveva pur visto in Nečaev una incarnazione di questa «révolution populaire» («narodnaja revoljucija»). Né l'aveva soltanto riconosciuto per la sua energia e violenza, l'aveva accettato non soltanto per i suoi elementi positivi, ma anche per quelli negativi. Non era forse stato Bakunin stesso a volere, ormai da decenni, lo scatenamento delle «cattive passioni», sole capaci di rovesciare l'attuale società e di distruggere lo stato moderno? Non era stato lui a guardare con speranza ai grandi e piccoli banditi del mondo popolare russo? Ed ora, perché protestare contro questo *abrek*, contro questo ragazzo russo diventato ai suoi occhi un disperato bandito georgiano? Come Herzen dieci anni prima, aveva riconosciuto nei primi esponenti della rivoluzione russa non soltanto lo spirito di dedizione e la volontà di sacrificio, ma anche quelle profonde distorsioni, quelle inevitabili ferite che la società e lo stato russo avevano impresso nella personalità loro, cosí ora anche Bakunin, posto di fronte alla figura di Nečaev, ri-

trovava la realtà del proprio paese. Là il fanatismo, la crudeltà nascevano e crescevano insieme alla dedizione e al sacrificio. La rivoluzione popolare sarebbe stata terribile in Russia, tragico sarebbe stato lo scoppio della volontà di libertà e insieme delle piú orribili passioni. Come Herzen, anch'egli finiva ora col vedere la Russia tutta pervasa, intrisa della grigia realtà del fango, «de l'infinite et multiforme boue russe». «Le monde russe – étatique, privilégié et populaire à la fois – est un monde horrible. La révolution russe sera certainement horrible. Celui qui craint les horreurs et la boue, qu'il s'éloigne de ce monde et de cette révolution, mais celui qui veut la servir, celui-là, sachant où il va, qu'il fortifie ses nerfs et soit prêt à tout» [133]. A tutto? Ma non era precisamente questo che aveva detto e fatto Nečaev? In ultima analisi, il problema diventava morale.

La rivoluzione russa l'avrebbe suscitata ed aiutata il «proletariato del pensiero» (Bakunin non adopera questa espressione, ma proprio a questo allude: «une masse énorme de gens instruits et pensants et en même temps privés de toute situation, de toute carrière, de toute issue... trois quarts au moins de la jeunesse universitaire, les séminaristes, les fils de paysan et de bourgeois, les fils de petits fonctionnaires et de nobles ruinés...» Il popolo era «l'armée révolutionnaire». Dal «proletariato del pensiero» sarebbe venuto lo stato maggiore. Ma quale garanzia avrebbero dato costoro di voler veramente la liberazione del popolo? Questa garanzia non poteva venire che dalla moralità di coloro che ad essa si dedicavano. «Ce monde il faut l'organiser et *moraliser* réellement». Di per se stesso, il «proletariato del pensiero» non era affatto migliore della società che lo circondava. «Il y a dans ce monde bien peu de sens moral, exception faite d'un petit nombre de natures de fer, éminemment morales, formées d'après la loi darwinienne au milieu d'une sale oppression et d'une misère infinies». Non era difficile immaginare cosa avrebbe fatto invece la grande maggioranza qualora si fosse trovata «dans une situation qui leur permette d'exploiter et d'opprimer le peuple». «On peut affirmer à coup sûr qu'ils l'exploiteront et l'oppri-

meront en toute tranquillité»[134]. Solo la virtú, solo la morale potevano evitar loro il pericolo di cadere nel fango circostante. Adottare oggi dei mezzi gesuitici nel movimento rivoluzionario era preparare costoro a diventare «d'excellents serviteurs et mouchards du pouvoir». Soltanto la lotta contro lo stato, soltanto l'ideale della libertà poteva evitare che essi fatalmente si sostituissero al governo che la rivoluzione avrebbe abbattuto. Perciò bisognava porre al centro di ogni azione «l'autodétermination du peuple sur la base d'une égalité absolue, de la liberté humaine complète et multiforme». Soltanto un ideale cosí alto e cosí vero avrebbe potuto dominare la dura realtà della futura rivoluzione.

«Imaginez-vous au milieu du triomphe de la révolution spontanée en Russie». Ogni barriera, ogni ostacolo era oramai spezzato. «C'est l'anarchie générale». E non era davvero un idillio. «La boue horrible qui c'est amoncée en quantités énormes dans les profondeurs du peuple monte à la surface». La concorrenza tra gli uomini nuovi, usciti dalle viscere del paese, è scatenata. «Audacieux, intelligents, malhonnêtes et ambitieux... s'affrontent, luttent et se détruisent les uns les autres». Gli unici che possono dare un senso a questa anarchia spontanea sono i rivoluzionari. «Forts de leur pensée qui exprime l'essence même des insticts, des désirs et des bésoins populaires, forts de leur but clairement compris au milieu de la foule des hommes luttant sans but et sans plan» questi uomini avrebbero finito con lo stabilire la «dictature collective» della loro organizzazione segreta. «Cette dictature n'est entachée d'aucune cupidité, vanité ou ambition, parce qu'elle est impersonnelle et imperceptible et parce qu'elle ne procure à aucun des hommes qui composent les groupes, pas plus qu'aux groupes mêmes, ni avantages, ni honneurs, ni une reconnaissance officielle du pouvoir». Saranno in realtà forti soltanto della loro energia e della loro intelligenza[135]. Dovranno perciò, fin dall'inizio, essere i migliori e i piú lucidi, e sempre, in ogni caso, i piú pronti a sacrificarsi per il popolo, «les plus forts, les plus passionnés, inflexiblement et invariablement dévoués»[136]. Fatalmente, sarebbero stati pochi. Ma

quel che contava era la loro eccellenza e la loro totale dedizione. Ma come avrebbe potuto sorgere un simile nucleo, una simile società segreta se si fossero adottati i mezzi dell'inganno, della mistificazione? Certo la lotta, la terribile lotta che si andava conducendo in Russia e quella che si sarebbe dovuto affrontare il giorno della rivoluzione non consentivano risparmio alcuno di mezzi e di colpi. Purché fossero diretti – dice Bakunin – soltanto ed unicamente contro il nemico. All'interno della società segreta dovevano vigere i principî della piú pura eguaglianza e della piú perfetta libertà. «Egalité des droits de tous les membres et solidarité inconditionnelle et absolue... Sincerité absolue... Confiance fraternelle mutuelle... Sont exclus de la société tous les hommes nerveux, craintifs, vaniteux et ambitieux... En adhérant à la Société chaque membre se condanne pour toujours à l'anonymat publique et à l'insignifiance... Toute décision de la réunion générale est une loi absolue... Chaque membre est en droit de tout savoir...» [137]. Bakunin rompeva cosí definitivamente con la concezione gerarchica di Nečaev, con ogni segretezza di carattere carbonaro, con ogni centralizzazione di origine giacobina. Egli fu il primo, tra i rivoluzionari russi, a puntar tutto sulla democrazia e la fratellanza interna, unite e congiunte al massimo di energia e di spregiudicatezza nella lotta esterna. Tutto era permesso, segretezza, violenza, attentati e congiure, contro il nemico. Sacri invece erano i diritti e assoluti i doveri della fratellanza di coloro che si consacravano a suscitare, a far nascere un mondo diverso e migliore.

Soluzione che riecheggerà a lungo nella storia delle rivoluzioni russe. Essa aveva, nel 1870, almeno un grande, inestimabile pregio, quello di suscitare e di tendere al massimo le energie dei rivoluzionari. Tutto sarebbe dipeso da loro. Ogni responsabilità politica e morale ricadeva sulla loro testa. Chi accettava una simile, terribile sfida, era certo uomo eccezionale, come aveva previsto Bakunin. In realtà, com'egli aveva detto, non furono in molti a rispondere a questo appello. Ma da loro nacque il populismo degli anni '70, dai seguaci di Natanson e di Čaikovskij alla seconda Zemlja i volja e alla Narodnaja vo-

lja. Proprio sulla moralità fecero leva, reagendo con la forza e la purezza della gioventú ai machiavellismi, alle aberrazioni, alle paure nascoste e palesi del nihilismo e di Nečaev. Qualche decina di ragazzi, all'inizio degli anni '70, seppero rendere di nuovo limpida l'atmosfera in un mondo (anch'essi non lo ignoravano) impastato di fango. In loro, sia pur da lontano e lentamente, penetrò l'appassionato appello di Bakunin. Qualche pagina dell'opera sua *Statalità e anarchia* divenne uno dei documenti fondamentali di tutto il loro movimento. Sentirono infatti in quelle pagine una stretta rispondenza alle loro esigenze piú profonde [138].

Non fece presa affatto su di loro, almeno all'inizio, il pensiero di chi era stato, come Tkačëv, per un momento accanto a Nečaev e che poi, con grande lucidità e intelligenza, andò svolgendo una critica alle idee di Bakunin e dei populisti, osservandole da un punto di vista che non era piú machiavellico nel senso deteriore della parola, ma effettivamente machiavelliano, ricordando ad ognuno l'inevitabile problema del potere e dello stato, dicendo che quella dittatura segreta e onnipresente, in cui Bakunin vedeva il futuro della rivoluzione, avrebbe portato al sorgere d'una sorta di chiesa, con un potere simile a quello d'un partito e d'un governo, affermando che l'organizzazione interna del movimento rivoluzionario non avrebbe potuto restar libera ed egualitaria ma fatalmente si sarebbe mutata in una congiura e in un complotto. Il giacobino e blanquista Tkačëv andava cosí contro corrente, e lo resta ancor oggi, in qualche modo, nell'Unione Sovietica, dove il suo pensiero, in questi ultimi venti anni, è attorniato da un preoccupato silenzio, rotto soltanto dalla ripubblicazione delle ricerche di coloro che avevano visto in lui, negli anni '20, un elemento ineliminabile del dibattito interno nel movimento rivoluzionario.

Non dunque in Tkačëv i giovani dell'«andata nel popolo» trovarono quello che cercavano, ma nei teorici e negli scrittori del populismo, nelle teorie del progresso che si andavano allora elaborando, in una visione della storia che esprimesse fino in fondo il loro rifiuto del mondo che li circondava e la loro speranza in una profonda

trasformazione socialista. Non soltanto negli scrittori minori, come ad esempio D. A. Slepcov, che continuavano, su un piano ormai diverso e piú sofferto, la letteratura della denuncia di dieci anni prima, e che nel loro avvicinamento al popolo e nella loro esplorazione dei villaggi pur furono per questi giovani un continuo alimento. Non soltanto in uomini come Nekrasov e Saltykov-Ščedrin. La loro guida essi trovarono soprattutto negli etnografi, che apersero loro il mondo e la civiltà contadina della Russia, nei pensatori come Lavrov e come Michajlovskij, i quali seppero approfondire il significato del debito che questi giovani sentivano di dover pagare al popolo, opponendosi al positivismo, allo scientismo di tipo nihilistico per creare una nuova morale fondata sulla volontà d'una società libera e differenziata.

Gli scrittori, anche i minori, di questa corrente populistica, hanno continuato ad attirare l'attenzione degli studiosi sovietici. In alcuni scritti recentemente apparsi sulla poesia o la letteratura del populismo sta lo stesso entusiasmo per la riscoperta di questo movimento che già abbiamo notato nelle ricerche sugli aspetti politici di esso. Non molto invece si è ancora fatto sui pensatori, i filosofi, gli economisti degli anni '70 [139]. La scelta delle opere di Lavrov apparsa nel 1965 è certo utile ma ricopre sotto una recente vernice sociologica un ritorno di temi e d'interpretazioni tradizionali [140]. L'articolo di Sedov su Michajlovskij e le pagine che su di questi ha scritto B. S. Itenberg nel suo saggio sul populismo rivoluzionario, sono sintomi importanti della rinascita d'un interesse per Michajlovskij che pareva ormai sepolto sotto le antiche condanne partitiche. Ma è ancora fuori della Russia che dobbiamo guardare per trovare un libro su di lui ed una vera e propria discussione sul suo pensiero [141].

Indubbiamente piú approfondita e importante è stata la ricerca sovietica sui populisti rivoluzionari degli anni '70 dall'«andata nel popolo» alla Narodnaja volja. È anzi questa una delle pagine piú vive della recente storiografia sovietica. Si sono ripresi in mano, dopo anni ed anni d'interruzione, i documenti pubblicati nel passato e se ne sono cercati di sconosciuti negli archivi. Perfino un'am-

pia, preziosa rassegna dei fondi archivistici riguardanti il populismo rivoluzionario è stata pubblicata, cosa rara nell'Urss e che certamente si cercherebbe invano per altre correnti politiche dell'Otto e del Novecento [142]. Sono state pubblicate delle opere d'assieme che hanno riesaminato tutti gli aspetti fondamentali del movimento [143]. Nella nuova edizione del *Populismo russo* il lettore troverà molte aggiunte e rettifiche che sono stato indotto a portare al testo di vent'anni fa dalla lettura di numerosi articoli e studi sovietici, che non è possibile qui elencare, ma in cui indubbiamente molto vi è da trarre e da imparare.

Da questa messe copiosa, quale nutrimento storico possiamo trarre? Al di là dell'entusiasmo per la riscoperta del proprio passato obliterato nell'età di Stalin, al di là dell'ammirazione per l'eroismo dei populisti rivoluzionari, quali frutti, innanzitutto, da queste ricerche hanno tratto gli storici sovietici?

Sembra evidente, in primo luogo, che essi hanno saputo meglio inserire il populismo nella storia della Russia di quanto non fosse stato fatto per l'innanzi. Molto e bene ha operato in questo senso P. A. Zajončkovskij, il quale ha fatto almeno altrettanto per chiarire la seconda crisi rivoluzionaria, della fine degli anni '70, quanto aveva fatto, come già abbiamo visto, per spiegarci la prima, l'età cioè delle riforme di Alessandro II. Il suo libro in proposito è uno dei migliori usciti in Russia in questi ultimi anni, ed egli ha efficacemente battuto in breccia, nella prefazione e nel testo, le interpretazioni partitiche di questa crisi, sgombrando il campo da inesistenti grandi movimenti contadini e ristabilendo cosí una vera prospettiva sul duello all'ultimo sangue che combatterono alla fine del regno dello zar il governo e i rivoluzionari di Narodnaja volja, duello che risulta in tal modo tanto piú tragico quanto meno è accompagnato o suscitato da profondi movimenti di massa [144]. Zajončkovskij, approfondendo le ricerche d'archivio e ricostruendo giorno dopo giorno la politica del governo, ha definitivamente dimostrato quale straordinaria efficacia avessero i rivoluzionari populisti, quale fosse la loro influenza sull'evolversi della si-

tuazione dello zarismo in quel periodo. Certo, Narodnaja volja fu sconfitta, ma la volontà di libertà e di giustizia che essa aveva portato fin nel cuore dello stato russo, questo non riuscí mai piú a strapparsela di dosso. Altri, come N. Trojckij e B. V. Vilenskij hanno illustrato altri aspetti della struttura statale russa di quell'epoca, parlando soprattutto del carattere e del funzionamento della magistratura e degli avvocati. Certo, resta ancor scoperto un largo campo d'indagine, quello dei movimenti liberali, moderati e reazionari, e del loro effettivo peso sulla «situazione rivoluzionaria» della fine del regno di Alessandro II. Ma gli studiosi sovietici sembrano ormai sulla buona strada per capire quello che fu il valore politico, il peso effettivo del populismo rivoluzionario in quel periodo della storia russa.

Non altrettanto possiamo dire per quel che riguarda il rapporto col movimento rivoluzionario mondiale contemporaneo alla seconda Zemlja i volja e alla Narodnaja volja. È la grande svolta storica del socialismo verso la politica, dall'anarchismo proudhoniano e bakunista, attraverso la Comune di Parigi, verso la creazione di grandi movimenti e partiti socialdemocratici e verso la costituzione della Seconda Internazionale. Leo Valiani ci ha rappresentato con particolare intensità questa grande svolta di cui il movimento russo fu uno degli elementi piú vivi e significativi [145]. Ma ancora troppi ostacoli si frappongono nell'Unione Sovietica ad una visione storica quale quella che Valiani ci ha dato. I conflitti tra Bakunin e Marx fanno ancor troppo parte della mitologia locale per permettere un giudizio piú ampio e distaccato. L'interesse recentemente dimostrato, anche in Russia, per Bakunin, è certo un segno positivo, ma, per ora, dobbiamo constatare che lo studio del passaggio dalla I alla II Internazionale resta sostanzialmente nelle mani di studiosi non russi (basta pensare all'Istituto di storia sociale di Amsterdam). Non che negli scritti sovietici non si parli dei legami tra il movimento russo e quello inglese, tedesco, francese, italiano, polacco, ecc. I libri di Itenberg, che fu uno dei primi a reclamare questa internazionalizzazione della storia del populismo, basterebbero a provarlo. Ma

si tratta appunto di legami, di rapporti, di influenze, tutte cose utili da studiare e necessarie, ma che non pongono né risolvono il problema della funzione europea di ciò che accadde in Russia, del suo valore nella piú generale evoluzione e configurazione del socialismo degli anni '70 e '80.

In meno d'un decennio i giovani populisti rivoluzionari, scartati senza difficoltà, quasi naturalmente, i richiami dei costituzionalisti e dei liberali, che pur non mancarono neppure allora, e condannate energicamente le idee giacobine e congiuratorie, si gettarono in un'azione sociale diretta, senza intermediari, tra le masse contadine e gli operai delle città. Attraverso l'«andata nel popolo», attraverso la formazione dei primi gruppi nei villaggi e nelle fabbriche, attraverso soprattutto l'esperienza della lotta clandestina, dei colpi che caddero su di loro, degli arresti, delle battiture, dei processi, essi furono posti di nuovo, nel giro di pochi anni, di fronte al problema della politica, abbandonarono piú o meno completamente l'ideale anarchico, riconobbero la necessità di un'organizzazione centralizzata. Narodnaja volja verrà, alla fine di questa evoluzione, a dare una forma particolarmente approfondita e meditata a simili conclusioni, indicando la funzione eccezionale, specifica dello stato nell'evoluzione dell'economia e della società russa moderna e costituendo un vero e proprio partito clandestino, capace di accogliere e di indirizzare le forze piú efficienti ed attive della generazione rivoluzionaria degli anni '70.

Un ritorno indietro, dunque? O un continuo moto pendolare tra l'ideale anarchico e la realtà della lotta? Proprio la storia del populismo sembra dimostrare quanto siano superficiali e insufficienti simili spiegazioni. A Nečaev e a Tkačëv non si tornò, il Comitato esecutivo di Narodnaja volja non ebbe piú nulla in comune con l'Inferno di Išutin. In realtà, attraverso l'«andata nel popolo» e le organizzazioni che ne nacquero, la Russia trovò la sua strada verso un pensiero e un'azione democratici, riconfermando insieme quell'ideale socialista che stava alla radice di tutto il movimento populista. Nel seno stesso del populismo si fecero sentire le esigenze della poli-

tica, della libertà, ed erano ormai lontane e diverse dalle aspirazioni dell'età delle riforme. L'ideale anarchico s'andò configurando sempre piú come volontà d'autonomia nei villaggi e nelle organizzazioni operaie. Il federalismo proudhoniano lasciò il posto, sia pur lentamente e difficilmente, a un ideale di libertà, di autoamministrazione locale contrapposto allo stato centralizzato e burocratico. La protesta divenne lotta organizzata e cosciente contro l'autocrazia. Quanto all'interno, le esigenze della clandestinità e del terrorismo impressero al partito populista una straordinaria disciplina, ma questa non impedí le lotte di corrente, che furono condotte sulla base di idee e di volontà chiare ed esplicite. Quel fermento morale che aveva mosso i giovani populisti all'inizio degli anni '70 portò nelle loro organizzazioni una lealtà ed una franchezza eccezionali. Parve realizzarsi davvero, per un momento, ciò che Bakunin aveva sperato, un partito libero cioè, pur nel mezzo delle piú dure battaglie e della piú pesante oppressione.

Proprio questo germinare di volontà democratiche nel populismo russo ha particolarmente attirato l'attenzione degli storici sovietici in questi ultimi anni. Prendiamo un esempio solo, che è certo uno dei migliori, quello del libro di G. G. Vodolazov, *Ot Černyševskogo k Plechanovu* [Da Černyševskij a Plechanov], uscito dalle edizioni dell'Università di Mosca nel 1969. Ciò che distingue la Russia, dice questo studioso, è la fusione della democrazia rivoluzionaria e del socialismo. L'arretratezza economica spiega questo unirsi in un momento solo di due elementi politici che altrove si erano manifestati in tempi cronologicamente diversi. Le espressioni migliori del populismo, del socialismo russo, furono quelle in cui queste due forze si trovavano ambedue presenti. La decadenza e la corruzione giunsero invece quando essi si presentavano divisi e separati. L'espressione suprema del pensiero di Černyševskij furono le *Lettere senza indirizzo*, «ultimo tentativo di migliorare la vita del popolo evitando lo spargimento di sangue... Tentativo di un capo rivoluzionario intelligente e saggio. Sempre egli cercò la via per evitare la rivoluzione contadina. Chiese la libe-

razione dei servi perché era un ostacolo alla vita economica»[146]. Non fu ascoltato e la sua politica di autentica e profonda riforma venne scartata. Un vasto dibattito era tuttavia emerso negli anni '60 ed esso lasciò profonde tracce nella posteriore storia della Russia. Černyševskij seppe combattere contro il liberalismo, che col suo ottimismo finiva coll'impedire di giungere alla radice dei problemi, ma non mancò mai d'approfittare di tutte le possibilità legali. Né bisognava esagerare, aggiunge Vodolazov, il carattere repressivo della censura d'allora, «se non foss'altro perché gli anni che sono trascorsi dopo la morte di Černyševskij hanno alquanto allargato il concetto delle possibilità della censura»[147]. Il creatore della politica populista non fu in realtà «né un liberale né un rivoluzionario insensato»[148]. Le sue idee si contrapponevano interamente a quelle di uomini come Tkačëv e Nečaev, i quali intendevano «sospingere la gente in paradiso col bastone»[149]. Il socialismo russo non nacque da simili sogni dispotici, ma dal germinare d'una nuova coscienza nel popolo. Dobroljubov rappresentò l'inizio di questo risveglio nel regno delle tenebre. Pisarev disse poi quello che la scienza, le conoscenze potevano portare in questo processo democratico. Per lui l'«autoeducazione» fu «liberazione»[150]. Certo, egli mosse da una delusione: riforma e rivoluzione sembravano sboccare nel nulla e nel male. Dove era finita la rivoluzione francese? Ma proprio questo senso di delusione si trattava di superare. Quando mai le rivoluzioni portano là dove si pensava e s'intendeva portassero? Dalla repubblica della virtú era nato il bonapartismo[151]. Il movimento rivoluzionario russo seppe andar oltre queste delusioni e sconfitte. Il populismo tenne fede all'ideale socialista che era venuto maturando. Le discussioni degli anni '70 riguardarono i mezzi, non gli scopi ultimi di tutto il movimento[152]. Dalle polemiche di quell'epoca, dall'esperienza che vennero allora compiendo i rivoluzionari in questo periodo decisivo, sempre piú evidente apparve che «un socialismo che non sia democratico non è socialismo». Il giacobinismo russo risultò sempre piú chiaramente come un «comunismo da caserma, come lo chiamavano Marx e Engels»[153]. I segua-

ci di Lavrov, contribuendo alla critica di Tkačëv, si riavvicinarono alla linea centrale dello sviluppo del socialismo tutto intero.

Ma quali erano le radici del fanatismo, del volontarismo che pur tanta parte ebbero nella storia del socialismo russo? Vodolazov cerca la risposta a questo fondamentale quesito al centro, al cuore stesso dell'idea populista, nella speranza e nella possibilità cioè di saltare la fase capitalistica dello sviluppo economico. «L'obiettiva possibilità di accelerare il processo di sviluppo di determinati paesi (utilizzando i risultati dei paesi piú sviluppati) rese piú importante la funzione dell'elemento cosciente»[154]. La funzione cioè dei partiti, dell'*intelligencija*. Quest'ultima finí talvolta col presentarsi come una vera e propria provvidenza del popolo russo. La storia del populismo rivoluzionario dimostrò tuttavia come esso volesse e sapesse mantenere uniti questo «elemento cosciente» e la propria fondamentale volontà democratica. L'unione dell'una e dell'altra cosa erano anzi secondo Vodolazov, come abbiamo visto, elemento essenziale di tutto il socialismo russo.

Su questa strada Vodolazov finiva col vedere in Plechanov lo sbocco naturale, logico di tutto il populismo. Anche questa pagina della storia del socialismo europeo confluiva nell'età e nella vita della Seconda Internazionale. Una simile conclusione marxista appare tuttavia come troppo felice soluzione di tanti contrasti interni, come troppo convenzionale e facile scioglimento del dramma di Herzen, e di Černyševskij, di Bakunin e di Tkačëv, della Zemlja i volja e Narodnaja volja.

Un senso d'insoddisfazione di fronte alle spiegazioni che si son date del populismo nel passato sembra pervadere infatti la piú recente storiografia, tanto in Russia che in America. Negli Stati Uniti Richard Wortman ha insistito soprattutto sui quesiti psicologici e morali[155]. Nell'Urss, scrivendo una prefazione per il libro di V. A. Tvardovskaja sul *Pensiero socialista in Russia al passaggio degli anni '70 e '80 del* XIX *secolo*, M. Ja. Gefter, uno dei piú vivi studiosi sovietici di questi problemi, ha espresso dubbi simili e ha incitato alla ricerca di qualco-

sa di nuovo, ponendo tuttavia chiaramente il problema in termini di storia politica. «Una delle difficoltà maggiori dei marxisti consiste nella necessità di spiegare perché l'utopismo [dei populisti], che aveva subito una gravissima sconfitta nel duello ideologico con il socialismo proletario, non soltanto non morisse di morte oscura e tranquilla,... ma si trasformasse anzi nel 1905 nell'ideale di milioni di contadini che s'andavano risvegliando e divenisse l'ideologia diretta della democrazia contadina in Russia» [156]. In forme piú ideologiche, meno direttamente politiche, altri hanno posto nell'Unione Sovietica l'esigenza di ridiscutere la storia del socialismo russo, di quel socialismo cioè che in Russia si sviluppò prima, accanto, contro e comunque in modo diverso da quello marxista [157]. Venti o trent'anni fa, come abbiamo visto, questo interessamento per le radici locali del socialismo nasceva dalla chiusura nazionalistica dell'età di Stalin e portava su di sé tutti i segni delle crude contraddizioni di quell'epoca. Ora spesso lo sguardo si volge verso l'esperienza del populismo rivoluzionario perché in esso si vede una esperienza democratica, perché in esso si cerca un rapporto tra le masse popolari e l'*intelligencija*.

Il problema inevitabile, il punto d'arrivo obbligato di questo rinnovato interesse è sempre il medesimo: il confronto storico con il marxismo. Man mano che la storiografia sovietica procederà, com'è augurabile, a riprendere in mano, a riconsiderare i rapporti tra i menscevichi, i bolscevichi, i socialisti rivoluzionari, sempre piú si troverà di fronte alle questioni che già stanno *in nuce*, come s'è visto, nella storia del populismo e di tutto il movimento rivoluzionario, da Herzen alla Narodnaja volja. Personalmente sono convinto che l'uscita da questa strettoia marxista possa essere una sola: quella di intendere che il pensiero e il movimento socialista, in tutta Europa, da due secoli a questa parte, sono troppo vari e ricchi per poter essere monopolizzati da una sola corrente di esso, sia pure essa il marxismo, e che ogni tentativo di stabilire nell'ambito del socialismo una corrente detta scientifica e considerata autentica, contrapposta alle altre utopiche e fallaci, è non soltanto storicamente erronea, ma

finisce col condurre ad una volontaria mutilazione e distorsione del pensiero socialista tutto intero. Di fronte ad un simile problema si ritrovano ormai anche gli storici sovietici. Democrazia e socialismo, *intelligencija* e popolo, sviluppo ritardato o accelerato dell'economia, sono altrettanti punti dai quali non si può sfuggire se si vuole intendere cosa storicamente sia stato il populismo e che cosa esso abbia contato nella moderna storia della Russia.

FRANCO VENTURI

[1] In un articolo sulla *Recent Soviet Historiography of Russian Revolutionary Populism* John E. Bachman scrive: «Venturi's postwar research was based on extensive materials from Soviet archives, and he received considerable aid from Soviet historians» («Slavic Review», dicembre 1970, p. 602, nota 10). *Utinam*, come dicevano gli antichi, o *magari*, come diciamo noi.

[2] Una vivace e critica descrizione della situazione, soprattutto dal punto di vista della storia letteraria, si trova in A. BELKIN, *Narodniki i revoljucionnye demokraty* [Populisti e democratici rivoluzionari], in «Voprosy literatury», 1960, fasc. 2, pp. 116 sgg. Al che, nello stesso numero della rivista, p. 142, Ja. El'sberg faceva subito notare che la posizione dell'età staliniana aveva avuto «il grande merito» di aver lottato «contro i pubblicisti e critici socialisti rivoluzionari (V. Černov, Ivanov-Razumnik ed altri)». Qualche fascicolo piú oltre, B. Mejlach ci tenne a lodare anche lui simili meriti (n. 10, p. 87). Sulla sorte di uno dei due avversari cosí indicati, cfr. *The Memoirs of Ivanov-Razumnik. With a Short Introduction by G. Janovsky. Translated from the Russian and Annotated by P. S. Squire*, Oxford University Press, London 1965.

[3] Cfr. V. I. ČESNOKOV, *V. I. Nevskij kak istorik revoljucionnogo dviženija v Rossii* [V. I. Nevskij come storico del movimento rivoluzionario in Russia], Rapporto sulla tesi di dottorato, Izdatel'stvo voronežskogo universiteta, Voronež 1966.

[4] Son parole tratte dagli archivi e citate da M. G. SEDOV, *Sovetskaja literatura o teoretikach narodničestva* [La letteratura sovietica sui teorici del populismo], in *Istorija i istoriki. Sbornik statej* [La storia e gli storici, raccolta di articoli], Nauka, M. 1965, p. 257.

[5] E. M. JAROSLAVSKIJ, *Razgrom narodničestva* [La disfatta del populismo], M. 1937, pp. 79-80, citato *ibid.*, pp. 256-57.

[6] SEDOV, *Sovetskaja literatura o teoretikach narodničestva* cit., p. 257.

[7] Cfr. ANDREA CAFFI, *Critica della violenza*, Bompiani, Milano 1966 e ID., *Scritti politici*, La Nuova Italia, Firenze 1970.

[8] Cfr. PETER SCHEIBERT, *Wurzeln der Revolution*, in «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», ottobre 1962, fasc. III, pp. 323 sgg.

[9] Vedi riprodotta questa recensione in ALEXANDER GERSCHENKRON, *Continuity in History and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1968, pp. 454 sgg.

[10] Oltre al volume ora citato, cfr. di lui *Economic Backwardness in Historical Perspective*, *ibid.*, 1962 (trad. it., *Il problema storico dell'arretratezza economica*, Einaudi, Torino 1965).

[11] M. G. SEDOV, *Geroičeskij period revoljucionnogo narodničestva* [Il periodo eroico del populismo rivoluzionario], Mysl', M. 1966, p. 38.

[12] *Literatura po istorii revoljucionnogo narodničestva 70-80 godov XIX veka vyšedšaja v 1956-1964* [La letteratura sulla storia del populismo rivoluzionario degli anni '70-80 del XIX secolo apparsa tra il 1956 ed il 1964], in *Obščestvennoe dviženie v poreformennoj Rossii. Sbornik statej k 80-letiju so dnja roždenija B. P. Koz'mina* [Il movimento sociale nella Russia degli anni che seguono la riforma del 1861. Raccolta di articoli per l'ottantesimo compleanno di B. P. Koz'min], Nauka, M. 1966, pp. 370 sgg.

[13] Š. M. LEVIN, *Obščestvennoe dviženie v Rossii (60-70-e gody XIX veka)* [Il movimento sociale in Russia negli anni '60-70 del XIX secolo], Soc. Ek.-Lit., M. 1958.

[14] *Ibid.*, p. 11.

[15] Accademia delle Scienze dell'Urss, Istituto di diritto, 1957.

[16] *Ibid.*, p. 173.

[17] *Ibid.*, p. 179.

[18] Per un primo e parziale orientamento cfr. N. JA. KRAJNEVA e P. V. PRONINA, *Trudy Instituta istorii Akademii Nauk SSSR, 1936-1965* [I lavori dell'Istituto di storia dell'Accademia delle scienze dell'Urss, 1936-1965], M. 1965, in 4 voll. Ma una parte non piccola della discussione si trova nelle pubblicazioni delle diverse università dell'Urss, cosí come nelle piú varie riviste. Una visione meccanica e semplificatrice dei rapporti intercorrenti tra intellettuali e stato nell'Unione Sovietica rende poco persuasivo l'articolo, pur informato, di BACHMAN, *Recent Soviet Historiography of Russian Revolutionary Populism* cit.

[19] Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1955. Caratteristici pure sono, di quegli stessi anni, i volumi degli «Harvard Slavic Studies», 1953 sgg.

[20] JAMES H. BILLINGTON, *Mikhailovsky and Russian Populism*, University Press, Oxford 1958.

[21] Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1961.

[22] Cfr. l'antologia in tre volumi da lui ispirata, *Russian Philosophy, Edited by J. M. Edie, J. L. Scanlan and M.-B. Zeldin, with a Collaboration of George L. Kline*, The Quadrangle Books, Chicago 1965 (il volume I è dedicato agli inizi della filosofia in Russia, agli slavofili e agli occidentalisti, il II ai nihilisti, populisti e ai

critici della religione e della cultura, il III alla filosofia e teologia prerivoluzionaria, ai filosofi in esilio, ai marxisti e comunisti), cosí come GEORGE L. KLINE, *Religious and Anti-religious Thought in Russia*, The University Press, Chicago 1968.

[23] *Roots of Revolution. A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia, Translated from the Italian by Francis Haskell, with an Introduction of Isaiah Berlin*, Weidenfeld and Nicolson, London 1960. L'edizione americana venne pubblicata da Alfred Knopf. Nel 1966 ne uscí una edizione in *paperback*, dell'editore Grosset and Dunlap, a New York.

[24] *Op. cit.*, pp. 473 sgg.

[25] *Ibid.*, p. 478.

[26] *Introduction*, p. XXIV.

[27] *Ibid.*, p. XII.

[28] *Ibid.*, p. XX.

[29] *Ibid.*, p. XXII.

[30] *Ibid.*, p. XXX.

[31] «One of the few recent historical works that have been favorably received both in the Soviet Union and the West», scriveva Geoffry Barraclough nel «Manchester Guardian» del 1° luglio 1960.

[32] A proposito del libro su *Il movimento decabrista e i fratelli Poggio*, Einaudi, Torino 1956. La recensione apparve in «Voprosy istorii», n. 3, pp. 156 sgg.

[33] *Čto delat'?* [Che fare?], 4ª ed. delle *Opere complete*, M. 1946, vol. V, p. 342. Citiamo le opere di Lenin in questa edizione perché fu quella tipica dell'età staliniana. Cfr. la bella edizione a cura di Vittorio Strada del *Che fare?*, Einaudi, Torino 1971.

[34] *Sovetskaja istoriografija klassovoj bor'by i revoljucionnogo dviženija v Rossii* [La storiografia sovietica della lotta di classe e del movimento rivoluzionario in Russia], a cura di A. L. Šapiro, LGU, vol. I, L. 1964, pp. 142 sgg.

[35] *Ibid.*, p. 147.

[36] *K. Marks, F. Engel's i revoljucionnaja Rossija* [K. Marx, F. Engels e la Russia rivoluzionaria], Izd. političeskoj literatury, M. 1967.

[37] *Ibid.*, pp. 433-34.

[38] Lettera alla redazione degli «Otečestvennye zapiski», del 1877, *ibid.*, pp. 77 sgg.

[39] La traduzione russa degli abbozzi di Marx si trova in K. MARKS e F. ENGEL'S, *Sočinenija* [Opere], Gos. Izd. političeskoj literatury, tomo XIX, M. 1961², pp. 400 sgg.

[40] *K. Marks, F. Engel's i revoljucionnaja Rossija* cit., p. 89. La prefazione è del 21 gennaio 1882.

[41] *Ibid.*, p. 646, lettera di Daniel'son del 24 febbraio 1893.

[42] *Ibid.*, p. 723.

[43] *Ibid.*, p. 656, lettera a I. A. Gurvič, del 24 maggio 1893.

[44] Si veda ad esempio S. S. VOLK, *Karl Marks i russkie obščestvennye dejateli* [Karl Marx e gli uomini politici russi], Nauka, L. 1969.

[45] A. L. REUEL', *Russkaja ekonomičeskaja mysl' 60-70-ch godov XIX veka i marksizm* [Il pensiero economico russo degli anni '60 e '70 del XIX secolo e il marxismo], Gos. Izd. političeskoj literatury, M. 1956. JU. Z. POLEVOJ, *Zaroždenie marksizma v Rossii* [Il sorgere del marxismo in Russia], Akademija nauk SSSR, Institut istorii, M. 1959.

[46] Cfr. la bibliografia in proposito in V. V. MICUROV e JU. M. KRITSKIJ, *Rossijskoe rabočee i social-demokratičeskoe dviženie 70-ch - načala 90-ch gg. XIX v. v sovetskoj istoriografičeskoj literature* [Il movimento operaio e socialdemocratico russo dagli anni '70 al principio degli anni '90 del secolo XIX nella storiografia sovietica], in *Sovetskaja istoriografija klassovoj bor'by* cit., pp. 200 sgg.

[47] *Narodničeskaja ekonomičeskaja literatura. Izbrannye proizvedenija* [La letteratura economica populista. Opere scelte], a cura di N. K. Karataev, Izd. soc.-ekon. literatury, M. 1958.

[48] SALOMON M. SCHWARZ, *Populism and Early Russian Marxism on Ways of Economic Development of Russia (The 1880's and 1890's)*, in *Continuity and Change in Russian and Soviet Though* cit., pp. 40 sgg.; LEOPOLD HAIMSON, *The Russian Marxists and the Origins of Bolshevism*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1955; DONALD W. TREADGOLD, *Lenin and his Rivals: the Struggle for Russia's Future. 1898-1906*, London 1955; ARTHUR P. MENDEL, *Dilemmas of Progress in Zarist Russia: Legal Marxism and Legal Populism*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1961; J. L. H. KEEP, *The Rise of the Social Democracy in Russia*, The Clarendon Press, Oxford 1963; S. H. BARON, *Plechanov, the Father of Russian Marxism*, Routledge and Kegan Paul, Standford, London 1963; JONATHAN FRANKEL, *Vladimir Akimov or the Dilemmas of Russian Marxism. 1895-1903*, University Press, Cambridge 1969 e ANDRZEJ WALICKI, *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*, The Clarendon Press, Oxford 1969.

[49] RICHARD PIPES, *The Origins of Bolshevism: the Intellectual Evolution of the Young Lenin*, in *Revolutionary Russia*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1968, e *Narodnichestvo: A Semantic Inquiry*, in «Slavic Review», vol. XXIII, n. 3, settembre 1964, pp. 441 sgg.

[50] *Ibid.*, p. 445.

[51] *Ibid.*, p. 452.

[52] Cfr. ANDRZEJ WALICKI, *Russia*, in *Populism. Its Meanings and National Characteristics, Edited by Ghita Ionescu and Ernest Gellnern*, Weidenfeld and Nicolson, London 1969, pp. 62 sgg. Si veda ora il primo volume della fondamentale biografia di RICHARD PIPES, *Struve. Liberal on the Left. 1870-1905*, Harvard

University Press, Cambridge (Mass.) 1970, certo il libro piú importante sui rapporti tra populismo e marxismo in Russia, al passaggio tra i due secoli. Di grande interesse la discussione impostata da Vittorio Strada sui rapporti tra populismo e marxismo nella introduzione alla sua edizione del *Che fare?* di Lenin. Cfr. nota 33.

[53] PIERRE PASCAL, *Civilisation paysanne en Russie. Six esquisses*, Editions de l'Age d'Homme, Lausanne 1969.

[54] *La commune paysanne après la révolution*, articolo pubblicato ne «La révolution prolétarienne», 1° novembre 1928, *ibid.*, pp. 29 sgg.

[55] *Ibid.*, pp. 45 sgg.

[56] *Ibid.*, pp. 63 sgg.

[57] *Mon village, il y a quarante ans*, *ibid.*, pp. 75 sgg.

[58] *Ibid.*, pp. 121 sgg.

[59] JEROME BLUM, *Lord and Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century*, University Press, Princeton 1961, soprattutto a pp. 277 sgg. *The Last 150 Years of Serfdom.*

[60] University Press, Stanford (Cal.) 1968.

[61] MOSHE LEWIN, *La paysannerie et le pouvoir soviétique. 1928-1930*, Mouton, Paris - La Haye 1966 e D. J. MALE, *Russian Peasant Organization Before Collectivization*, University Press, Cambridge 1971.

[62] Institut d'études slaves de l'Université de Paris, Paris 1963.

[63] Mouton, Paris - La Haye 1969.

[64] *Ibid.*, pp. 295 sgg. Per un simile e parallelo passaggio dall'apologia delle schiavitú nelle colonie inglesi, fondata sull'affermazione d'una superiorità di essa rispetto al contadino e in genere al lavoratore moderno, all'utilizzazione, da parte di liberali e di socialisti d'una simile critica del mondo capitalistico, cfr. l'interessante articolo di E. BICKERMAN, *Pouchkine, Marx et l'Internationale esclavagiste*, in «La nouvelle Clio», n. 8, settembre 1950, pp. 416 sgg.

[65] CONFINO, *Systèmes agraires* cit., p. 296. Cfr. A. L. ŠAPIRO, *Zapiski o peterburgskoj gubernii A. N. Radiščeva* [Note sul governatorato di Pietroburgo di A. N. Radiščev], in «Istoričeskij archiv», vol. V, 1950, p. 253, nota d. Cfr. A. N. RADIŠČEV, *Pol'noe sobranie sočinenij* [Opere complete], Akademija nauk, vol. III, M.-L. 1952, p. 549, nota 4.

[66] ŠAPIRO, *Zapiski* cit., p. 273 e RADIŠČEV, *Pol'noe sobranie sočinenij* cit., p. 132.

[67] CONFINO, *Systèmes agraires* cit., pp. 300.

[68] *Ibid.*, pp. 331 sgg. e 355 sgg.

[69] *Ibid.*, p. 356.

[70] «*Russkaja pravda*» *P. I. Pestelja i sočinenija ej predšestvujuščija* [«La legge russa» di P. I. Pestel' e gli scritti che la prece-

dono], a cura di M. V. Nečkina, Glavnoe archivnoe upravlenie, M. 1958. Cfr. S. S. VOLK, *Istoričeskie vzgljady dekabristov* [Le concezioni storiche dei decabristi], Akademija nauk SSSR, M.-L. 1958, pp. 347 sgg.; HANS LEMBERG, *Die nationale Gedankenwelt der Dekabristen*, Böhlau, Köln-Graz 1963; B. E. SYROEČKOVSKIJ, *Iz istorii dviženija dekabristov* [Dalla storia dei decabristi], MGU, M. 1969, pp. 14 sgg.

[71] V. V. PUGAČËV, *Sergej Ivanovič Turgenev*, in «Učënye zapiski» dell'Università statale di Gor'kij, fasc. 58, Serie storico-filosofica, 1963, pp. 299 sgg.

[72] NICHOLAS V. RIASANOVSKY, *Nicholas I and Official Nationality in Russia. 1825-1855*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1959, e EDWARD C. THADEN, *Conservative Nationalism in Nineteenth Century Russia*, University of Washington Press, Seattle 1964.

[73] «Voprosy literatury», n. 5, 1969, pp. 117 sgg.

[74] *Ibid.*, pp. 128 sgg.

[75] *Ibid.*, n. 7, 1969, pp. 116 sgg.

[76] *Ibid.*, pp. 129 sgg.

[77] *Ibid.*, p. 148.

[78] *Ibid.*, n. 10, 1969, p. 118.

[79] Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1952.

[80] ANDREJ WALICKI, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa* [Nel mondo delle utopie conservatrici. Struttura e sviluppo della slavofilia russa], Państwowe wydawnictwo naukowe, Warszawa 1964. Una traduzione italiana di quest'opera sarà pubblicata dall'editore Einaudi.

[81] Bohlau Verlag, Köln 1966.

[82] Mouton, 's-Gravenhage 1961.

[83] O. Harrassowitz, Wiesbaden 1969.

[84] ALEXANDER VON SCHELTING, *Russland und Europa im russischen Geschichtsdenken*, A. Frank, Bern 1948; DIETER GROH, *Russland und Europa. Ein Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte*, Herman Lucherhand, Neuwier 1961; KARSTEN GOEHRKE, *Die Theorie über Entstehung und Entwicklung des Mir*, O. Harrassowitz, Wiesbaden 1964; N. A. CAGOLOV, *Očerki russkoj ekonomičeskoj mysli perioda padenija krepostnogo prava* [Saggi sul pensiero economico russo nel periodo finale della servitú della gleba], Akademija nauk SSSR, Institut ekonomiki, M. 1956. A queste opere si può aggiungere l'antologia curata da DMITRIJ TSCHIZEWSKIJ e DIETER GROH, *Europa und Russland. Texte zum Problem des westeuropäischen und russischen Selbstverständnisses*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1959.

[85] MÜLLER, *op. cit.*, p. 319.

[86] GOEHRKE, *op. cit.*, pp. 14 sgg. Cfr. quello che Haxthausen scriverà piú tardi (non senza essere a sua volta influenzato dalle ideo-

logie slavofile degli anni '50) nell'opuscolo *De l'abolition par voie législative du partage égal et temporaire des terres dans les communes russes*, A. Frank, Paris 1858, p. 11: «Pour ma part je connais la constitution communale de plusieurs contrées en Europe, soit pour l'avoir vue de près, soit pour en avoir fait l'objet de mes études, mais je n'en connais pas une seule qui vaille celle des campagnes russes», e a p. 14 aggiungeva: «Que l'on ne s'imagine point toutefois que cette organisation communale du partage égal des terres utilisables soit quelque chose de particulier ou russe seulement». Bastava, per la Germania, ripensare a quel che aveva scritto Tacito, e aggiungeva: «J'ai trouvé encore en 1834, dans le Hochwald de Trèves des communes (*Geherberschaftsgemeinden*) où l'on partageait à nouveau tous les treize ans les propriétés entre les membres des communes. Les contributions foncières et le cadastre ont rendu cet état de choses impossible à maintenir. On ne peut se figurer les plaintes et la résistance de ces gens lorsqu'on les obligea à un dernier partage définitif de la propriété communale». Sulla interpretazione di Tacito fornita da Haxthausen, cfr. il suo studio *Über die Agrarverfassung in den Fürstenthümern Paderborn und Corvey und deren Conflicte in der gegenwärtigen Zeit*, G. Reimer, Berlin 1828, pp. 95 sgg.

[87] I documenti fondamentali di questo dibattito (ed è un peccato non siano piú accessibili e facilmente consultabili) sono la lettera di A. I. Košelëv a A. S. Chomjakov, del 16 marzo 1848, pubblicata in N. KOLJUPANOV, *Biografija Aleksandra Ivanoviča Košelëva* [Biografia di A. I. Košelëv], a cura di O. F. Košelëva, Kušnerev, M. 1889-92, tomo II, Appendice, pp. 103 sgg., la risposta di A. S. Chomjakov, pubblicata nel «Russkij archiv» del 1878, e la replica ancora di Košelëv inserita nel libro ora citato di Koljupanov, pp. 106 sgg.

[88] Cfr. CHRISTOFF, *An Introduction* cit., pp. 202 sgg. e ID., *A. S. Khomiakov on the Agricultural and Industrial Problem in Russia*, in *Essays in Russian History. A Collection Dedicated to George Vernadsky*, Archon Books, Hamden (Conn.) 1964, pp. 131 sgg.

[89] N. M. DRUŽININ, *Krest'janskaja obščina v ocenke A. Gakstgauzena i ego russkich sovremennikov* [La comunità contadina nel giudizio di A. Haxthausen e i suoi contemporanei russi], in «Ežegodnik germanskoj istorii», 1968, Nauka, M. 1969, pp. 28 sgg. e ID., *A. Gakstgauzen i russkie revoljucionnye demokraty* [A. Haxthausen e i democratici rivoluzionari russi], in «Istorija SSSR», 1967, fasc. III, pp. 69 sgg.

[90] Per quel che venne pubblicato negli anni '50 cfr. F. VENTURI, *Testi e studi herzeniani*, in «Rivista storica italiana», 1959, fasc. IV, pp. 395 sgg. Tra le cose piú recenti, particolarmente notevole il volumetto di A. I. VOLODIN, *Gercen*, Mysl', M. 1970.

[91] A. I. GERCEN, *Sobranie sočinenij v tridcati tomach* [Opere, in trenta volumi], Akademija nauk SSSR, M. 1954-55.

[92] *«Poljarnaja zvezda»* [La stella polare], in 8 voll., piú uno di note ed indici, a cura di M. V. Nečkina e E. L. Rudnickaja, 1966-68, e *«Kolokol»* [La campana], in 10 voll., a cura di M. V. Nečkina, Akademija nauk SSSR, Institut istorii, M. 1960-64.

[93] *Problemy izučenja Gercena* [Problemi dello studio di Herzen], Akademija nauk SSSR, M. 1963.

[94] *Ibid.*, p. 9.

[95] JULES MICHELET, *Légendes démocratiques du Nord, nouvelle édition augmentée de fragments inédits, avec introduction, notes et index par Michel Cadot*, Presses Universitaires de France, Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Clermont Ferrand, Deuxième série, fasc. XXVIII, Paris 1968, soprattutto pp. 387 sgg. Di M. Cadot, cfr. il suo ampio studio su *La Russie dans la vie intellectuelle française. 1839-1856*, Fayard, Paris 1967, soprattutto pp. 330 sgg., in cui egli ci parla dell'idea che ci si fece nella Francia di quel periodo dei contadini russi, come pure pp. 381 sgg., del passato della Russia. Si vedano soprattutto, pp. 461 sgg., i capitoli su *La Pologne, la Russie et le panslavisme* e *La Russie, l'Europe et la révolution.*

[96] VERA PIROSCHKOW, *Alexander Herzen. Der Zusammenbruch einer Utopie*, Anton Pustet, München 1961.

[97] EBERHARD REISSNER, *Alexander Herzen in Deutschland*, Akademie-Verlag, Berlin 1963, cap. I: *Alexander Herzen in der Kritik der deutschen Öffentlichkeit der 50er Jahre*, pp. 1 sgg.

[98] E. LAMPERT, *Studies in Rebellion*, Routledge and Kegan, London 1957.

[99] MARTIN MALIA, *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism. 1812-1855*, pp. 335 sgg.; *The Crucial Year. 1847* e pp. 369 sgg., *The Revolution of 1848.*

[100] L'edizione delle lettere di Bakunin, curata da Ju. M. Steklov, interrotta nel 1935, è diventata ormai una introvabile rarità bibliografica. Nessuna scelta delle opere giovanili di Bakunin è stata presentata al lettore sovietico, contrariamente a quanto è avvenuto per scrittori degli anni '30 e '40 ben meno importanti di lui. Sul rinnovamento tuttavia dell'interesse per Bakunin in Russia in questi ultimi anni, si veda qui alle pp. LXXXII sgg. Quanto a Belinskij, l'opera piú caratteristica apparsa in Russia è quella di V. S. NEČAEVA, *V. G. Belinskij, žizn' i tvorčestvo* [V. G. Belinskij. Vita e opere], in 4 voll., di cui il primo apparve nel 1949, il secondo nel 1954, il terzo (che riguarda gli anni 1836-41) nel 1961 e il quarto (1842-48) nel 1967, sempre a Mosca, a cura dell'Accademia delle scienze dell'Urss. Indubbiamente competente ed utile, questa biografia è spesso fiacca invece nell'affrontare i problemi morali e politici della vita e dell'attività di Belinskij. Sull'immensa letteratura su di lui, come sui suoi amici scrittori, rimandiamo a K. D. MURATOVA, *Istorija russkoj literatury XIX veka. Bibliografičeskij ukazatel'* [Storia della letteratura russa del XIX secolo, indicatore bibliografico], Akademija nauk SSSR, M.-L. 1962.

[101] JU. G. OKSMAN, *Pis'mo Belinskogo k Gogolju kak istoričeskij dokument* [La lettera di Belinskij a Gogol' come documento storico], in *Ot «Kapitanskoj dočki» k «Zapiskam ochotnika». Puškin. Ryleev. Kol'cov. Belinskij. Turgenev. Issledovanija i materialy* [Dalla «Figlia del capitano» alle «Memorie d'un cacciatore». Puškin, Ryleev. Kol'cov. Belinskij. Turgenev. Ricerche e materiali], Knižnoe Izdatel'stvo, Saratov 1959, pp. 203 sgg.; ID., *Belinskij i političeskie tradicii dekabristov* [Belinskij e le tradizioni politiche dei decabristi], in *Dekabristy v Moskve. Sbornik statej* [I decabristi a Mosca. Raccolta di articoli], Moskovskij rabočij, M. 1963, pp. 185 sgg.

[102] PETER SCHEIBERT, *Vom Bakunin zu Lenin. Geschichte der Russischen revolutionären Ideologien. 1840-1895*, vol. I: *Die Formung des radikalen Denkens in der Auseinandersetzung mit Deutschem Idealismus und Französischem Bürgertum*, E. J. Brill, Leiden 1956; EDWARD J. BROWN, *Stanchievich and his Moskow Circle. 1830-1840*, University Press, Stanford, California 1966; LAMPERT, *op. cit.*; LEONARD SCHAPIRO, *Rationalism and Nationalism in Russian Nineteenth-century Political Though*, Yale University Press, New Haven (Conn.) 1967, e PHILIP POMPER, *The Russian Revolutionary Intelligentsia*, Thomas Y. Crowell, New York 1970. Sul problema dell'*intelligenciia* cfr. la raccolta di articoli a cura di RICHARD PIPES, *The Russian Intelligencija*, Colombia University Press, New York 1961; ALLEN MCCONNEL, *The Origin of Russian Intelligentsia*, in «South and East European Journal», vol. VIII, 1964, fasc. I, pp. 1 sgg.; DANIEL R. BROWER, *The Problem of Intelligentsia*, in «Slavic Review», vol. XXVI, dicembre 1967, pp. 1163 sgg. Una versione inglese della lettera di Belinskij a Gogol' sta in MARC RAEF, *Russian Intellectual History. An Anthology, with an Introduction by Isaiah Berlin*, Harcourt, Brace and World, New York - Chicago 1966, pp. 252 sgg.

[103] Vol. VI, Cambridge 1965, pp. 706 sgg.

[104] GERSCHENKRON, *Continuity in History* cit., pp. 140 sgg.

[105] Mouton, Paris - La Haye 1963.

[106] P. A. ZAJONČKOVSKIJ, *Otmena krepostnogo prava v Rossii. Izdanie tret'e pererabotannoe i dopolnennoe* [L'abolizione della servitú contadina in Russia. Terza edizione rielaborata e completata], Prosveščenie, M. 1968. Le due prime edizioni di quest'opera apparvero nel 1954 e 1960. Un confronto tra di loro è molto istruttivo per comprendere l'evoluzione della storiografia sovietica nell'ultimo quindicennio. Opera classica resta quella dello stesso P. A. ZAJONČKOVSKIJ, *Provedenie v žizn' krest'janskoj reformy 1861 g.* [L'applicazione della riforma contadina del 1861], M. 1958.

[107] *Krest'janskoe dviženie v Rossii v XIX - načale XX veka* [Il movimento contadino in Russia nel secolo XIX e all'inizio del XX], a cura di N. M. Družinin, Mysl', M. Eccone la divisione interna, con l'indicazione delle date di pubblicazione: 1796-1825 (1961),

1826-49 (1961), 1850-56 (1962), 1857 - maggio 1861 (1963), giugno 1861-69 (1964), 1870-80 (1968), 1881-89 (1960), 1890-1900 (1959), 1901 - maggio 1907 (non uscito), giugno 1907 - luglio 1914 (1966). Di N. M. DRUŽININ, vedi pure la recente indagine *Byvšie udel'nye krest'jane posle reformy 1863 g. (1863-1883)* [Gli ex contadini degli appannaggi dopo le riforme del 1863 (1863-83)], in «Istoričeskie zapiski», fasc. 85, 1970, pp. 159 sgg.

[108] KIRILL VASIL'EVIČ ČISTOV, *Russkie narodnye social'no-utopičeskie legendy XVII-XIX vv.* [Le leggende popolari social-utopiche nella Russia dei secoli XVII-XIX], Nauka, M. 1967.

[109] *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* [La situazione rivoluzionaria in Russia tra il 1859 e il 1861], Akademija nauk SSSR, Institut istorii, M. 1960 sgg.

[110] LENIN, *Sočinenija* [Opere], 4ª ed., vol. XXI, M. 1948, pp. 189-90.

[111] JA. I. LINKOV, *Revoljucionnaja bor'ba A. I. Gercena i N. P. Ogarëva i tajnoe obščestvo «Zemlja i volja» 1860-ch gg.* [La lotta rivoluzionaria di A. I. Herzen e N. P. Ogarëv e la società segreta «Terra e libertà» degli anni '60], Nauka, M. 1964.

[112] N. N. NOVIKOVA, *Revoljucionery 1861 goda* [I rivoluzionari del 1861], Nauka, M. 1968, pp. 118-19.

[113] Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1957. Si veda soprattutto la parte III: *Entwicklung der politischen Freiheit. 1856-1914*, pp. 233 sgg. L'autore stesso ci spiega come l'ispirazione gli sia venuta dalla *Storia del liberalismo europeo* di Guido De Ruggiero, anche se poi ammette subito che i compiti che si ponevano di fronte al liberalismo russo erano ben diversi da quelli che ebbe da affrontare questa corrente politica in Occidente.

[114] Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1958.

[115] Justus Liebig-Universität, Giessen 1962. Si vedano soprattutto i due capitoli dedicati a Kavelin (pp. 90 sgg.) e a Čičerin (pp. 120 sgg.). A quest'opera si può aggiungere, da un punto di vista sociologico, quella di KLAUS VON BEYME, *Politische Soziologie im zaristischen Russland*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1965 (interessanti le pagine su Čičerin, Michajlovskij, ecc.).

[116] D. TSCHIZEWSKIJ, *Hegel bei den Slaven*, Darmstadt 1961², p. 311.

[117] LEONTOVITSCH, *op. cit.*, p. 246.

[118] FISCHER, *op. cit.*, p. 67.

[119] SCHAPIRO, *op. cit.*, p. 90.

[120] RICHARD PIPES, *Russian Conservatism in the Second Part of the Nineteenth Century*, Rapporto al XIII Congresso internazionale di scienze storiche, Mosca 1970.

[121] VITTORIO STRADA, *Leggendo «Padri e figli»*, in *Tradizione e rivoluzione nella letteratura russa*, Einaudi, Torino 1969, pp. 14 sgg.

[122] *Literatura i istorija. Sbornik statej* [Letteratura e storia. Raccolta di articoli], a cura di E. S. Vilenskaja, Chudožestvennaja literatura, M. 1969, pp. 243 sgg.

[123] *Ibid.*, p. 326.

[124] *Ibid.*, p. 327.

[125] *Političeskaja napravlennost' očerka Ščedrina «Kapluny»* [Il significato politico del saggio di Ščedrin «I capponi»], *ibid.*, pp. 328 sgg.

[126] *Ibid.*, pp. 357 e cfr. la nota a p. 510.

[127] R. V. FILIPPOV, *Revoljucionnaja narodničeskaja organizacija N. A. Išutina - I. A. Chudjakova (1863-1866)* [L'organizzazione rivoluzionaria populista di N. A. Išutin e di I. A. Chudjakov (1863-1866)], Karel'skoe knižnoe izdatel'stvo, Petrozavodsk 1964, p. 40.

[128] *Ibid.*, p. 71.

[129] T. F. FEDOSOVA, *Pol'skij Komitet v Moskve i revoljucionnoe podpol'e 1863-1866* [Il Comitato polacco a Mosca e il sottosuolo rivoluzionario negli anni 1863-1866], in *Revoljucionnaja Rossija i revoljucionnaja Pol'ša (Vtoraja polovina* XIX *veka). Sbornik statej pod red. V. A. D'jakova, I. S. Millera, N. P. Mitinoj* [La Russia rivoluzionaria e la Polonia rivoluzionaria (seconda metà del XIX secolo), raccolta di articoli a cura di V. A. D'jakov, I. S. Miller, N. P. Mitina], Nauka, M. 1967, pp. 125 sgg.

[130] *Ibid.*, pp. 464-65.

[131] MICHAEL CONFINO, *Bakunin et Nečaev. Les débuts de la rupture. Introduction à deux lettres inédites de Michel Bakunin. 2 et 9 juin 1870*, in «Cahiers du monde russe et soviétique», vol. VII, 1966, fasc. IV, pp. 625 sgg. Cfr. ora la fondamentale edizione di tutta la documentazione in *Michel Bakounine et ses relations avec Sergej Nečaev. 1870-1872. Ecrits et matériaux. Introduction et annotations de Arthur Lehning*, in *Archives Bakounine* (su cui cfr. n. 138), E. J. Brill, Leiden 1971.

[132] CONFINO, *Bakunin et Nečaev* cit., pp. 633-35. Citiamo dalla traduzione di M. Confino.

[133] *Ibid.*, pp. 651-53.

[134] *Ibid.*, p. 657.

[135] *Ibid.*, pp. 661-63.

[136] *Ibid.*, p. 665.

[137] *Ibid.*, pp. 669-71.

[138] *Gosudarstvennost' i anarchija* [Statalità ed anarchia] è stata inclusa nella fondamentale edizione delle *Archives Bakounine*, pubblicate dall'Istituto internazionale di storia sociale di Amsterdam, a cura di A. Lehning, A. J. C. Rüter, P. Scheibert, E. J. Brill, Leiden 1961 sgg. Inutile aggiungere che tutta questa collezione è indispensabile anche per la storia del movimento rivoluzionario russo al passaggio tra gli anni '60 e '70.

[139] A puro titolo di esempio si veda il vol. 32 di «Literaturnoe nasledstvo», uscito nel 1963, tutto dedicato a D. A. Slepcov, con un articolo introduttivo di K. I. Čukovskij; i numerosi ed importanti articoli di E. Buškanec in «Russkaja literatura»; la discussione che sul populismo si ebbe nelle pagine di «Voprosy literatury»

nel 1960 e 1961; il libro di N. V. OS'MAKOV, *Poezija revoljucionnogo narodničestva* [La poesia del populismo rivoluzionario], Akademia nauk SSSR, M. 1961; gli interessanti studi di E. Taratuta su Stepnjak-Kravčinskij; l'articolo di V. F. ZACHARINA, *Revoljucionnaja propagandistskaja literatura 70-ch godov XIX veka* [La letteratura di propaganda degli anni '70 del XIX secolo], in «Istoričeskie zapiski», vol. LXXI, 1962; l'edizione a cura di V. G. Bazanov e O. B. Alekseeva della *Agitacionnaja literatura russkich revoljucionnych narodnikov* [La letteratura di propaganda dei populisti rivoluzionari russi], Nauka, L. 1970; M. S. GORJAČKINA, *Chudožestvennaja proza narodničestva* [La letteratura del populismo], Nauka, M. 1970; ID., *Russkaja literatura i narodničestvo* [La letteratura russa e il populismo], LGU, L. 1971 e V. F. ZACHARINA, *Golos revoljucionnoj Rossii. Literatura revoljucionnogo podpol'ja 70-ch godov. «Izdanija dlja naroda»* [La voce della Russia rivoluzionaria. La letteratura del sottosuolo rivoluzionario degli anni '70 del secolo XIX. «Le edizioni per il popolo»], M. 1971.

[140] P. L. LAVROV, *Filosofija i sociologija* [Filosofia e sociologia], Mysl', M. 1965, a cura di I. S. Knižnik-Vetrov e A. F. Okulov, Mysl', M. 1965, in due voll. Cfr. ora la fondamentale edizione dei documenti lavroviani procurata da BORIS SAPIR, *Vperëd! 1873-1877. From the Archives of Valerian Nikolaevich Smirnov*, D. Reidel, Dortrecht 1970, in 2 voll.

[141] M. G. SEDOV, *K. voprosu ob obščestvenno-političeskich vzgljadach N. K. Michajlovskogo* [Sulla questione delle idee sociali e politiche di N. K. Michajlovskij], in *Obščevstvennoe dviženie v poreformennoj Rossii. Sbornik statei k 80-letiju so dnja roždenija B. P. Koz'mina* [Il movimento sociale in Russia dopo la riforma del 1961. Raccolta di articoli per l'ottantesimo compleanno di B. P. Koz'min], Nauka, M. 1965, pp. 179 sgg. e B. S. ITENBERG, *Dviženie revoljucionnogo narodničestva. Narodničeskie kružki i «chozdenie v narod» v 70-ch godach XIX v.* [Il movimento del populismo rivoluzionario. I gruppi populisti e l'«andata nel popolo» negli anni '70 del XIX secolo], Nauka, M. 1965, pp. 104 sgg.; BILLINGTON, *op. cit.*; MENDEL, *op. cit.*; F. B. RANDALL, *N. K. Mikhailovskij's «What is Progress?»*, in *Essays in Russian and Soviet History in Honor of Geroid Tanquary Robinson, Edited by John Shelton Curtiss*, E. J. Brill, Leiden 1963; POMPER, *op. cit.*, pp. 107 sgg. (dove si troverà una esposizione particolarmente chiara e persuasiva del contrasto tra il nihilismo e le idee di Michajlovskij al passaggio tra gli anni '61 e '70). Questa ampia bibliografia (anche se non pretende di essere completa) potrà in qualche modo rimediare ad una lacuna che è stata spesso imputata al *Populismo russo*, l'assenza cioè d'una specifica discussione delle idee di Michajlovskij. Questi, in realtà, rifiutò sempre di entrare a far parte dei movimenti e delle organizzazioni rivoluzionarie e può perciò legittimamente essere escluso da un libro che intende parlare unicamente del populismo rivoluzionario. Indubbia tuttavia è la sua influenza sui giovani che si preparavano

ad andare nel popolo ed in genere su tutto il movimento degli anni '70 (ma allora perché non parlare di Saltykov-Ščedrin e di molti altri?) Bisognava pur resistere alla tentazione di fare di questo libro una storia della cultura e della società russa del secondo ottocento, anche se, ammettiamolo, il taglio tra il populismo rivoluzionario e il movimento generale del pensiero di quella età è particolarmente difficile e rischia facilmente d'essere ingiusto quando si tratta precisamente di Michajlovskij. Vedi una interessante discussione in proposito di R. V. FILIPPOV, *Iz istorii narodničeskogo dviženija v pervom etape «choždenija v narod» (1863-1864)* [Dalla storia del movimento populista nella prima tappa dell'«andata nel popolo» (1863-1864)], Karel'skoe knižnoe izdatel'stvo, Petrozavodsk 1967, pp. 99 sgg. Su problemi in qualche modo paralleli e congiunti con quelli che pone la figura di Michajlovskij cfr. gli interessanti studi di E. L. RUDNICKAJA, *Nikolaj Nožin*, in *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* [La situazione rivoluzionaria in Russia tra il 1859 e il 1861], Akademia nauk SSSR, Institut istorii, M. 1962 (vol. II), pp. 444 sgg.; V. I. TANEEV, *Detstvo, junost', mysli o buduščem* [Infanzia, gioventú, pensieri sul futuro], a cura di M. P. Bastin, Akademia nauk SSSR, Institut filologii, M. 1959; P. S. SKURINOV, *Kritika pozitivizma V. I. Taneevym* [La critica di V. I. Taneev del positivismo], MGU, M. 1965 e A. P. KAZAKOV, *Teorija progressa v russkoj sociologii konca XIX veka (P. L. Lavrov, N. K. Michajlovskij, M. M. Kovalevskij)* [La teoria del progresso nella sociologia russa della fine del secolo XIX (P. L. Lavrov, N. K. Michajlovskij, M. M. Kovalevskij)], LGU, L. 1969 e WALICKI, *The Controversy over Capitalism* cit.

[142] *Revoljucionnoe narodničestvo 70-ch godov XIX veka. Sbornik dokumentov i materjalov v dvuch tomach* [Il populismo rivoluzionario degli anni '70 del XIX secolo. Raccolta di documenti e materiali in due volumi], a cura di S. N. Valk, S. S. Volk, B. S. Itenberg, Š. M. Levin, Nauka, M. 1964-65, vol. II, pp. 391-444.

[143] R. V. FILIPPOV, *Iz istorii revoljucionno-demokratičeskogo dviženija v Rossii v konce 60-ch - načale 70-ch godov XIX veka* [Dalla storia del movimento rivoluzionario democratico in Russia alla fine degli anni '60 e all'inizio degli anni '70 del XIX secolo], Gosudarstvennoe Izdatel'stvo Karel'skoj ASSR, Petrozavodsk 1962; ID., *Ideologija Bol'šogo obščestva propagandy (1869-1874)* [L'ideologia della Grande società di propaganda (1869-1874)], *ibid.*, 1963; N. A. TROICKIJ, *Bol'šoe obščestvo propagandy (1871-1874). (Tak nazyvaemye «čajkovcy»)* [La Grande società di propaganda (1871-1874). I cosiddetti «seguaci di Čajkovskij»], Izdatel'stvo saratovskogo universiteta, Saratov 1963; ITENBERG, *op. cit.*; S. S. VOLK, *Narodnaja Volja. 1879-1882* [La volontà del popolo. 1879-1882], Nauka, M. 1966; SEDOV, *Geroičeskij period revoljucionnogo narodničestva* cit.; FILIPPOV, *Iz istorii narodničeskogo dviženija* cit. e N. A. TROICKIJ, *Nekotorye voprosy istoriografii revoljucionnogo narodničestva 70-ch godov* [Alcuni problemi storiografici sul movimento populista rivolu-

zionario degli anni '70], in «Istoriografičeskij sbornik», fasc. III, Saratov 1971, pp. 70 sgg.

[144] P. A. ZAJONČKOVSKIJ, *Krizis samoderžavija na rubeže 1870-1880 godov* [La crisi dell'autocrazia al passaggio tra gli anni '70 e '80 del XIX secolo], MGU, M. 1964. Cfr. M. I. CHEJFEC, *Vtoraja revoljucionnaja situacija v Rossii (konec 70-ch i načalo 80-ch godov XIX v.). Krizis pravitel'stvennoj politiki* [La seconda situazione rivoluzionaria in Russia (fine degli anni '70 e principio degli anni '80 del XIX secolo). La crisi della politica del governo], MGU, M. 1963.

[145] LEO VALIANI, *Dalla I alla II Internazionale*, in *Questioni di storia del socialismo*, Einaudi, Torino 1958, pp. 168-263.

[146] G. G. VODOLAZOV, *Ot Černyševskogo k Plechanovu* [Da Černyševskij a Plechanov], MGU, M. 1969, p. 39.

[147] *Ibid.*, p. 53.

[148] *Ibid.*, p. 41.

[149] *Ibid.*, p. 79.

[150] *Ibid.*, p. 116.

[151] *Ibid.*, p. 85.

[152] *Ibid.*, p. 128.

[153] *Ibid.*, p. 146.

[154] G. G. VODOLAZOV, *Osobennosti razvitija socialističeskoj mysli v Rossii v otraženii russkoj žurnalistiki 60-70-ch godov XIX v. Avtoreferat dissertacii na soiskanije učenoj stepeni kandidata istoričeskich nauk* [Particolarità dello sviluppo del pensiero socialista in Russia riflesse nella pubblicistica russa degli anni '60 e '70 del XIX secolo. Relazione dell'autore sulla dissertazione per il titolo candidato in scienze storiche], MGU, Fakultet žurnalistiki, M. 1967, p. 19.

[155] RICHARD WORTMAN, *The Crisis of Russian Populism*, University Press, Cambridge 1967.

[156] M. JA. GEFTER, *Prefazione* a V. A. TVARDOVSKAJA, *Socialističeskaja mysl' Rossii na rubeže 1870-1880-ch godov* [Il pensiero socialista russo al passaggio tra gli anni '70 e '80 del secolo XIX], Nauka, M. 1969, p. 6.

[157] Si veda ad esempio *Idei socializma v russkoj klassičeskij literature* [Le idee del socialismo nella letteratura classica russa], a cura di N. I. Pruckov, Nauka, L. 1969.

Mentre correggo le bozze di questa seconda edizione mi giunge tra le mani la preziosa bibliografia compilata, per l'Istituto di storia dell'Accademia delle scienze dell'Urss, da N. Ja. Krajneva e P. V. Pronina, sotto la redazione di B. S. Itenberg, intitolata *Narodničestvo v rabotach sovetskich issledovatelej* [Il populismo

negli studi dei ricercatori sovietici tra il 1953 e il 1970], M. 1971 cosí come l'interessante saggio della M. G. VANDALKOVSKAJA, *M. K. Lemke – istorik russkogo revoljucionnogo dviženija* [M. K. Lemke – storico del movimento rivoluzionario russo], Nauka, M. 1972.

Prefazione alla prima edizione

Una pagina di storia del movimento socialista europeo: ecco quello che vorrebbe essere questo libro. Il lettore non vi troverà la storia della Russia nel secolo scorso. Né deve cercarvi una storia del pensiero e della letteratura di quell'età.

I problemi interni e internazionali della Russia saranno esaminati soltanto per il peso avuto nella formazione e nello sviluppo del populismo. Gli ideali e i pensieri soltanto quando indissolubilmente legati alla sua storia. Il sorgere delle idee che l'hanno guidato vi sarà esaminato con particolare ampiezza parlando di uomini come Herzen, Bakunin, Černyševskij. Ma il nocciolo del libro è costituito dalla narrazione delle congiure e delle lotte in cui il populismo si espresse.

Certo anche quando il populismo vivrà, negli anni intorno al '70, d'una sua propria vita, distinta ormai da quella dell'*intelligencija* da cui era nato, continuerà ad essere accompagnato da una corrente di pensiero economico e politico che ne rifletterà i problemi. Al populismo rivoluzionario, come appunto lo si è chiamato, si accompagnerà un populismo legale. La storia di quest'ultimo sarebbe anch'essa piena d'interesse, ma non è l'oggetto di questo studio. Tutta la cultura russa di quegli anni avrebbe dovuto essere riesaminata. Ho preferito cercar di mostrare la vita interna d'una corrente politica, in violento contrasto con il mondo entro il quale agí.

Tanto meno ho creduto dover parlare dei riflessi del populismo nella letteratura. Anche per un motivo polemico. Tale è stata l'importanza della letteratura nella vi-

ta russa dell'Ottocento, tanti sono i suoi legami con lo sviluppo sociale che si è stati spesso tentati di vedere la Russia in funzione dei grandi romanzieri, di Turgenev, Tolstoj, Dostoevskij. Una storia che intenzionalmente voglia essere soltanto quella del populismo rivoluzionario potrà forse servire a persuaderci quanto simile punto di vista sia errato, quanto sia necessario distinguere anche in Russia quel che ci par tanto naturale separare quando parliamo di storia italiana e francese. È altrettanto vano cercar d'intendere il «nihilismo» deducendolo dai romanzi di Turgenev quanto narrare le vicende del partito repubblicano sotto la monarchia di luglio parlando di Balzac. Pochissimo v'è da imparare da Dostoevskij per chi voglia cercar di capire Nečaev. La stessa funzione politica della letteratura nella Russia dell'Ottocento, di cui erano già coscienti i contemporanei e di cui tanto, anche troppo, si parla oggi, non potrà essere interpretata storicamente se non dopo aver visto quello che il movimento populista sia stato in realtà, di per se stesso, distinguendolo chiaramente dai romanzi e dalle opere letterarie.

Una particolare attenzione ho rivolto invece a mostrare i punti di contatto, i legami tra il populismo russo e il contemporaneo movimento socialista nell'Europa occidentale. Herzen e Bakunin nel '40, Černyševskij nel 1860, Išutin nel 1866, Lavrov e Tkačëv, Zemlja i volja e Narodnaja volja negli anni '70, costituiscono la risposta russa ai problemi del socialismo romantico, al sorgere della Prima Internazionale, alle lotte interne di questa. Risposta originale, ma non per questo meno incomprensibile se la si scinde dal comune terreno, sul quale sorse. Come dicevo, questa vorrebbe essere una pagina di storia del movimento socialista europeo. Per dare anche piú immediatamente al lettore l'impressione di trovarsi su un terreno noto, di avere a che fare con questioni che appassionarono e divisero i socialisti e i rivoluzionari ottocenteschi, ho abbondato nell'indicare i fili che rilegano il populismo russo e la vita italiana di quel periodo.

E ora due questioni preliminari, l'una di cronologia e l'altra di terminologia.

Non credo vi possa essere dubbio sul momento in cui

fu creata la ideologia populista. La rivoluzione del '48 la cristallizzò nella mente di Herzen, di Bakunin, di Černyševskij, come di altri pochi esponenti dell'«occidentalismo» russo degli anni '40. Si tratterà di trovarne le radici e gli addentellati fra i decabristi, gli slavofili, in tutta la cultura e la vita russa precedente, ma saran sempre elementi la cui sintesi si venne compiendo attorno al 1848.

La data finale di questo studio, invece, il 1° marzo 1881, il giorno in cui il Comitato esecutivo di Narodnaja volja riuscí nel suo attentato all'imperatore Alessandro II, può apparire piú arbitraria. La stessa Narodnaja volja continuò a sussistere dopo quel giorno, anche se indebolita e per cosí dire esaurita. Alle idee populiste si ispireranno piú tardi, dopo anni di stasi e di reazione, dei movimenti politici come quello dei socialisti-rivoluzionari che si dicevano ed erano populisti. Il 1881 segna dunque una forte cesura, ma non la fine del populismo russo. Eppure, storicamente, un periodo può dirsi veramente conchiuso con quella data. Quando i socialisti-rivoluzionari sorgeranno, tutta l'atmosfera politica sarà mutata. Essi saranno un grosso partito, mentre il populismo ottocentesco aveva avuto una storia di congiure, di gruppi e circoli numericamente molto limitati. Soprattutto il movimento rivoluzionario russo non avrà piú un'unica piattaforma, un unico terreno, differenziato all'interno ma unito da alcune comuni tendenze fondamentali. Tutto il socialismo russo è populista dal 1848 al 1881. Sarà piú tardi socialista-rivoluzionario, social-democratico, menscevico, bolscevico, anarchico. Questo libro vuol essere perciò la storia del movimento rivoluzionario russo nel periodo in cui non era piú liberale, qual era stato con i decabristi, e quando ancora non si era differenziato internamente nei suoi diversi e contrastanti aspetti. Vuol parlare di quel tronco comune sul quale poi, in mutate condizioni, sorsero le forze che portarono alla rivoluzione del 1917. E spero possa persuadere il lettore di quanto sia indispensabile guardare proprio a questo tronco per intendere gli ultimi sviluppi del socialismo russo. Allora furono creati i presupposti ideali, allora nacque quella psicologia, allora si formarono quei tipi di uomini che

hanno condizionato il rivolgimento del 1917. Penso perciò che le date estreme di questo lavoro, 1848-81, potranno apparire meno arbitrarie di quanto potrebbe sembrare a prima vista.

E ora il problema terminologico. *Populismo* è la traduzione della parola russa *narodničestvo*. Derivata da *narod*, popolo, essa non cominciò ad essere usata che verso il 1870. Quasi contemporaneamente entrò nell'uso anche il termine *narodnik*, «populista». Soltanto cioè quando il movimento prese una forma piú organizzata ed acquistò forza e virulenza venne coniata una parola che lo distinguesse. Prima si era parlato di socialisti, di comunisti, di radicali, di nihilisti. E ognuna di queste designazioni riflette infatti un aspetto, una fase del populismo. Ma nessuna indica quell'elemento comune alle varie personalità e correnti, e che era loro caratteristico rispetto ai conservatori, ai liberali, ecc. A rigore, si sarebbe dovuto perciò parlare di prepopulismo prima del 1870, e di populismo dopo questa data. Ma sarebbe stata una preziosità inutile. Il lettore tenga presente che la parola *populismo* è stata qui estesa a tutto il periodo studiato, seguendo cosí un uso diventato corrente nella storiografia russa.

Un'ultima avvertenza: ho abbondato nelle citazioni, ho riportato largamente frammenti di memorie, ho riprodotto documenti, statuti di gruppi, programmi di movimenti ogni qual volta essi mi son parsi importanti. Che questo studio sia un libro di storia, giudichi il lettore. Come antologia d'un movimento ancora troppo poco noto esso potrà comunque essere di qualche utilità.

Mi è grato ringraziare le biblioteche in cui ho consultato le opere che stanno alla base di questo lavoro: la Vsesojuznaja biblioteka imeni V. I. Lenina e la Gosudarstvennaja publičnaja istoričeskaja biblioteka di Mosca, la Gosudarstvennaja publičnaja biblioteka imeni M. E. Saltykova-Ščedrina di Leningrado; la Biblioteca Vittorio Emanuele, la biblioteca dell'Istituto pontificio orientale e la Biblioteca apostolica vaticana di Roma; la Biblioteca Feltrinelli di Milano; la Bibliothèque Nationale e la biblioteca dell'Ecole nationale des langues orientales vivantes di Parigi; la biblioteca dell'International Institut voor

Sociale Geschiedenis di Amsterdam; la Bibliothèque publique et universitaire di Ginevra, il British Museum di Londra.

Dei molti amici che sarebbe giusto ricordare per l'aiuto che mi hanno dato in questo studio, non nominerò qui che mia moglie Gigliola, attiva collaboratrice in tutte le fasi di questa ricerca e di questo lavoro.

F. V.

Torino, 25 aprile 1952.

Avvertenza alla seconda edizione

Ho lasciato il testo qual era nell'edizione del 1952, salvo nei casi, numerosi in verità, in cui la discussione di questi ultimi vent'anni mi ha persuaso che avevo commesso un qualche errore, o in cui mi sono accorto di una troppo grave lacuna. Ho invece radicalmente modificato la bibliografia, cercando di renderla la piú completa e la piú aggiornata possibile. Spero di aver dimostrato abbastanza, nell'*Introduzione*, la mia gratitudine per tutti coloro che hanno voluto discutere la prima edizione di questo libro. Desidero ringraziar qui le edizioni Gallimard che ne hanno promosso la traduzione francese, cosí come Giulio Einaudi, che ha voluto includere questa seconda edizione nella «PBE».

Torino, 25 aprile 1972.

Nota

Le parole russe sono state trascritte seguendo l'uso scientifico internazionale. Per quanto riguarda la pronuncia si tenga presente che:

g	*g* (sempre dura)
e	*je* (raramente e)
ž	*j* francese
z	*z*, sempre dolce
s	*s*, sempre aspra
ch	*ch*, *h* tedeschi
c	*z* aspro
č	*c* come, ad es., nella parola italiana *cera*
š	*sc* come, ad es., nella parola italiana *scena*
y	un suono misto, gutturale, circa *ui*.

L'apice (') è un segno di raddolcimento. La dieresi (¨) sull'*e* indica che deve essere pronunciata *jo* oppure *o*, e che su questa vocale cade l'accento.

Per quanto riguarda le abbreviazioni:

Spb.	San Pietroburgo
P.	Pietroburgo o Pietrogrado
L.	Leningrado
M.	Mosca.

Le date sono indicate secondo il calendario in vigore in Russia fino al 1917, il quale comportava, nell'Ottocento, un ritardo di dodici giorni sul nostro computo. Ai documenti, alle lettere, ecc. redatti fuori della Russia è stata mantenuta la data originale, basata cioè sul nostro calendario.

Il lettore troverà in ogni volume una *Carta geografica della Russia*, un *Indice dei nomi*, un *Indice delle riviste* (con la traduzione del titolo che, per brevità, non è stato ripetuto nel testo ogniqualvolta esse vengono citate). Il primo volume è corredato da una prefazione sugli studi dell'ultimo ventennio sul populismo.

Alla memoria di mio padre e mia madre

IL POPULISMO RUSSO

I.
Herzen, Bakunin, Černyševskij

MAR GLACIALE ARTICO
NORVEGIA
SVEZIA
Golfo di Botnia
Finlandia
Archangel'sk
Siberia
Pečora
Ob
Dvina
Lago Onega
Lago Ladoga
Helsinki
Pietroburgo
Novgorod
Tot'ma
Vologda
Vjatka
Perm'
Ekaterinburg
Riga
Kostroma
Rostov
Jaroslavl'
Tver'
Ivanovo
Nižnij Novgorod
Kazan'
Ufa
Kovno
Vil'na
Velikie Luki
Mosca
Orechovo-Zuev
Volga
GERMANIA
Serpuchov
Kaluga
Tula
Rjazan'
Simbirsk
Samara
Minsk
Vistola
Varsavia
Polonia
Penza
Orël
Tambov
Orenburg
Ural
Kursk
Lipeck
Saratov
Černigov
Voronež
Kiev
Poltava
Char'kov
Don
AUSTRIA
Podol'sk
Dnepr
Dnestr
Caricyn
Elizavetgrad
Aleksandrovsk
Odessa
Cherson
Rostov
Astrachan
Simferopol'
Kuban'
Stavropol'
Sebastopoli
MAR NERO
MAR CASPIO
Tiflis
TURCHIA
0 200 km

1.

Herzen

Herzen può essere considerato il creatore del populismo. Questo nacque nell'animo di lui dai suoi precoci tentativi di dar vita ad un germe socialista nella Russia di Nicola I, dalla sua intensa partecipazione alla vita intellettuale di Mosca nel periodo che precedette la rivoluzione del 1848, dalla sua adesione a questa rivoluzione in Italia e in Francia. Prima di diventare un movimento politico cioè, il populismo non si era espresso in una dottrina, ma in una vita, in quella di Herzen. Il capolavoro di questi, malgrado tante pagine d'intelligente visione politica e tanti scritti letterariamente eccellenti, non è un'ideologia, ma un'autobiografia, *Passato e pensieri*. Questo carattere autobiografico resterà in tutto il populismo russo, susciterà uomini e caratteri piú che dottrine e dogmi. Ma proprio per questo, quando negli anni '60 il populismo diventerà una corrente politica, Herzen sarà in qualche modo dimenticato e rinnegato, avendo trasmesso alla nuova generazione la sua vita di cercatore e critico politico, e non un pensiero conchiuso. Ciò costituirà l'amarezza degli ultimi suoi anni, la chiusa dolorosa di questa vita tanto straordinariamente libera e intelligente. Ma essa rimase e sarà rivissuta nella continua riscoperta e riaffermazione delle sue idee, delle sue posizioni, nel sotterraneo alimentarsi alla sua esperienza da parte di tutto il movimento populista. E finalmente – con la prima conclusione di questo nel 1881, con l'aprirsi della discussione e della valutazione storica di esso, alla fine del secolo – Herzen riapparirà sempre piú chiaramente come l'«eroe eponimo» del populismo stèsso, come il suo creatore [1].

Herzen è tornato spesso – nelle sue memorie come in tanti libri e scritti suoi dove l'elemento autobiografico traspare continuamente sotto la penna del saggista e del politico – al mondo ancora settecentesco che circondò la sua prima giovinezza. Nella sua stessa famiglia Herzen poté ancora conoscere gli uomini – ormai invecchiati e sfioriti – del «volterrianesimo» dell'epoca di Caterina II. Erano i sopravvissuti di quell'illuminismo aristocratico che fu come la vernice o il fiore d'una età in cui la nobiltà russa tentò di crearsi una sua ragion d'essere e una propria coscienza politica e sociale; erano i rappresentanti di quel neoclassicismo che aveva creato, con Pietroburgo e con le innumerevoli ville sparse per tutta la Russia, la prima civiltà moderna di quel paese. Certo, Herzen si ribellerà contro questo mondo in mezzo al quale nacque. Presto se ne allontanerà, e tutto il primo giovanile bollore della sua mente sarà indirizzato proprio a stabilire tra lui e la generazione precedente un distacco sempre piú netto. Il suo sansimonismo sarà anche la forma ideologica di simile distacco. Eppure, Herzen è nutrito di questa cultura illuministica. E quando, piú tardi, ritornerà ad essa, sentirà in questo suo volgersi al Settecento anche un rifarsi alla propria gioventú, a quell'età che «è la piú piena, la migliore, la piú *nostra* tra le varie parti della nostra vita, e quasi quasi la piú importante» [2], come dirà lui stesso.

Questo mondo non avrebbe avuto una parte cosí importante nella sua esistenza se non fosse avvenuto in lui quel che avvenne per la storia stessa del suo paese, se cioè la rivolta e la repressione del 14 dicembre 1825 non avessero fissato, cristallizzato la parte piú profonda e piú vera di quell'aspirazione alla libertà, di quella volontà di creare una Russia fondata sui principî dell'illuminismo che aveva animato i migliori eredi del Settecento russo. La rivolta dei decabristi era lo sbocco finale d'uno sforzo che durava da un secolo. La repressione non ha soltanto arrestato e chiuso, ma anche trasformato in una leggenda quelle tendenze, dando loro l'aureola d'una vita troppo presto spezzata.

Herzen ragazzo, ancor quasi bambino, sentí profondamente che qualcosa di straordinariamente importante era

avvenuto. «I racconti della rivolta, del processo, l'orrore che s'impadroní di Mosca mi colpirono profondamente. S'apriva per me un mondo che divenne sempre piú il centro di tutta la mia vita morale... L'esecuzione di Pestel' e dei suoi compagni ruppe per sempre il sonno infantile dell'animo mio»[3].

La sua prima reazione fu di continuare l'opera di quei martiri, dedicandosi completamente alla causa per la quale erano caduti. Con Ogarëv, sul Monte dei Passeri – la collina che domina l'ansa della Moscova e scopre in lontananza tutta la città – una sera insieme giurarono di «sacrificare tutta la vita alla lotta che essi avevano iniziato»[4]. Ragionandovi sopra, ventisei anni dopo, diceva che «la scena può apparire molto artificiale e molto teatrale... ma, in realtà, era religiosamente sincera, come dimostrò poi tutta la nostra esistenza»[5].

Ed era vero. L'aver vissuto cosí intensamente i riflessi del decabrismo, costituí effettivamente per lui l'iniziazione alla vita politica.

Eppure era «liberalismo infantile», era voler prolungare una causa che, con istinto già lucido, egli sentirà presto come conclusa. Vedrà nel decabrismo una spinta morale, una gran forza d'entusiasmo, una leggenda, ma ogni volta nelle sue rievocazioni e nelle sue esaltazioni non è difficile scorgere una rottura tra quel grandioso passato e l'opera del presente. Sarà ancora il senso della giustizia storica e una gran pietà a spingerlo, al culmine della sua vita, a ristampare le memorie di quei padri, a cercare di riannodare, al di là del trentennio di Nicola I, le fila degli uomini e dei ricordi del 14 dicembre. Ma sempre sarà animato da riverenza e ammirazione piú che da una precisa volontà di rilegarsi a ciò che quel moto poteva contenere ancora di attuale. I decabristi resteranno per Herzen un modello lontano, ch'egli stesso contribuirà non poco a creare, piú che una realtà politica e storica.

Ma può essere considerata esatta questa visione autobiografica dei suoi rapporti col decabrismo? Al di là della ricostruzione della propria vita lasciataci da lui stesso, dobbiamo chiederci se il movimento decabrista non conteneva un germe populista, un elemento di quelle che sa-

ranno le idee di Herzen. Egli ha appena accennato a ciò. Ma, ripercorrendo la storia delle idee, il problema deve esser posto.

Intanto l'idea del «sacrificio» ebbe una parte troppo importante nell'ideologia dei decabristi per non influenzare profondamente, attraverso le piú diverse vie, un movimento come quello populista in cui tanto spesso si ripeté la questione del «sacrificarsi per il popolo» del «dovere» e del «debito» di fronte ad esso. La quasi totalità di coloro che si riunivano nelle società segrete che dovevan portare al tentativo di pronunciamento del 14 dicembre 1825 sulla Piazza del Senato a Pietroburgo erano nobili. Molti tra loro erano aristocratici di grande nobiltà, e cioè, in Russia, padroni d'un gran numero di servi. Eppure, l'idea centrale della loro politica era la liberazione dei contadini. Discussero a lungo sulle modalità, si divisero nelle soluzioni, ma tutti accettarono questo scopo finale. Dovevano perciò apparire come persone che per le proprie convinzioni e idee si sacrificavano per una causa che non era la loro. Rostopčin, uno dei maggiori rappresentanti di quell'aristocrazia che difendeva invece i vecchi ordinamenti, Rostopčin – a cui fu attribuito l'incendio di Mosca per difendere la capitale della vecchia Russia contro quel Napoleone in cui egli vedeva soprattutto il generale della rivoluzione francese –, quando seppe, sul letto di morte, del complotto e della rivolta disse che «fino allora le rivoluzioni s'eran fatte dai ciabattini che desideravano diventare signori, mentre in questo caso erano i signori che tentavano di fare la rivoluzione per divenire dei ciabattini» [6]. Era vedere, con l'acutezza che scaturisce dall'odio, uno degli aspetti piú importanti della rivolta decabrista, e cioè il tentativo d'imporre a se stessi, prima ancora che agli altri, delle riforme profonde nei rapporti sociali. Certo, v'era un grande precedente: la notte del 4 agosto 1789. Ma le condizioni erano diverse: in Russia non s'era scatenata la «grande paura», i nobili non dovevano sacrificare immediatamente quel che rischiavano in ogni caso di perdere, e, del resto, anche nella rivoluzione francese quel gesto era restato come un esempio di generosità. Tanto piú grandioso doveva sembrare

il tentativo di questi congiurati d'ubbidire alle loro convinzioni al di là e contro i loro propri interessi [7].

Gli storici posteriori, soprattutto Pokrovskij, hanno voluto dimostrare che in realtà i nobili russi avrebbero tratto un giovamento dalla liberazione dei servi, che le condizioni dell'economia – andatasi sviluppando sempre piú su una base di mercato interno per i prodotti agricoli e di scambi internazionali – indicavano loro questa via di progresso. Non è qui il caso di discutere questi giudizi, che certo illuminavano un aspetto della situazione politica del 1825. Ma essi non toccano quel che vogliamo invece sottolineare, la forma di rinuncia a favore del popolo che il movimento decabrista russo prese piú chiaramente che non facessero tanti altri movimenti contemporanei e simili in Europa. Questa volontà di stabilire, attraverso il sacrificio, un ponte tra l'élite illuminata e le masse contadine, al di sopra e contro lo stato assolutista, doveva restare un germe fecondo.

Altrettanto si potrà dire guardando al rapporto tra problemi politici ed economici che si venne stabilendo all'interno del moto decabrista. Questa congiura costituzionalista e militare insieme – simile in tanti aspetti ai movimenti spagnuoli, napoletani, piemontesi della medesima epoca – venne a trovarsi di fronte a dei problemi sociali altrove meno importanti, meno impellenti. Dal modo con cui si sarebbero liberati i contadini dipendeva infatti la sorte di decine di milioni di persone, dipendeva la struttura sociale stessa di tutto il paese. I programmi, le discussioni nelle società segrete riguardarono certo le forme costituzionali, l'organizzazione dello stato, riprendendo cioè in varie forme i problemi del liberalismo e del costituzionalismo dell'età della restaurazione, ma finirono sempre per porre il problema di trasformazioni piú profonde, dando cosí un aspetto di rivoluzione sociale a questo movimento liberale.

Se vogliamo cosí esprimerci, i decabristi riproposero non soltanto i problemi politici della restaurazione, ma quelli sociali della rivoluzione francese. Non per nulla in loro e soprattutto in Pestel', possiamo notare, anche culturalmente, ad esempio nei libri che leggevano, nelle for-

me stesse che prendevano le loro discussioni, un ritorno all'atmosfera del secolo precedente. Ciò non era dovuto soltanto al fatto che la cultura settecentesca non aveva subíto brusche interruzioni in Russia (che non aveva avuto né rivoluzione, né vera occupazione napoleonica, né restaurazione), ma soprattutto al fatto che la realtà contro cui dovevano combattere non permetteva loro di fermarsi al liberalismo. Ciò portò i piú decisi all'idea della repubblica in un mondo di monarchie piú o meno costituzionali, ciò li portò, volenti o nolenti, a riesaminare il problema della «legge agraria».

Allora infatti si cominciarono a porre le basi del dibattito che doveva diventare centrale per Herzen come per tutta l'*intelligencija* russa: se liberare i servi «senza terra», facendone dei braccianti e degli affittuari, o «con la terra», assegnando loro in proprietà delle terre piú o meno ampie. Ognuna delle possibili soluzioni ebbe i suoi difensori, fu sostenuta magari per un momento solo all'interno dei diversi gruppi, durante una discussione che durò degli anni, che portò spesso a modificare le convinzioni iniziali, e che costituí, nel suo assieme, il piú importante dibattito sulla struttura sociale delle campagne russe che si sia avuto nella prima parte del secolo scorso[8].

La discussione fu condotta anche su basi puramente economiche, ponendo cioè il problema della maggiore convenienza delle varie soluzioni e cercando di adattare alla situazione russa quelle conoscenze degli economisti inglesi e francesi che si erano andate diffondendo nella nobiltà intellettuale russa. Non mancarono cosí le proposte di lasciar fare al processo economico spontaneo, che avrebbe suddiviso le terre senza interventi legislativi. Ma il problema contadino in Russia era troppo profondo perché ci si potesse fermare a questo. Si risalí al dibattito settecentesco sull'origine e le basi stesse della proprietà. Come già era avvenuto nella rivoluzione francese, anche se naturalmente in proporzioni ben diverse, una progettata trasformazione fondiaria ripropose il problema delle idee generali che dovevano guidare la distribuzione della proprietà e dell'uguaglianza di fatto. E in Russia, dove una parte notevole delle terre era periodica-

mente ridistribuita tra i membri della comunità contadina (*obščina*), si pose per la prima volta chiaramente il problema dei rapporti tra la volontà d'uguaglianza e questo primitivo collettivismo agrario, tra la riforma fondiaria e l'*obščina*, tra le idee della piccola minoranza illuminata e il mondo del villaggio russo.

L'evoluzione personale di colui che sarà uno dei piú arditi e decisi tra i congiurati, dello stesso Pestel', rispecchia in modo particolarmente interessante questo rapido processo di approfondimento delle idee dei decabristi. Giovanissimo ancora gettava sulla carta una serie di note sui problemi economici e amministrativi, riassumendo quelle che erano le opinioni correnti negli ambienti che lo circondavano. Il problema dei contadini è già al centro, ma pensa ancora ad una liberazione senza terra. «Peggio sarebbe dare la terra ai contadini – scrive. – Non si tratta qui del numero delle braccia, ma del capitale e della cultura, e i contadini non hanno né l'uno né l'altra». Pensa a dei *farmers*, i quali – come egli stesso dice – «sono i capitalisti della classe agricola», si pone soprattutto il problema dello sviluppo economico, tanto dal punto di vista agricolo che industriale[9].

Non molti anni piú tardi, completando e discutendo quello che avrebbe dovuto essere, nelle intenzioni sue e di tutti coloro che lo avevano seguito in questa evoluzione, il documento fondamentale della congiura, rivedendo cioè la *Legge russa*, porrà invece in primo piano i problemi della distribuzione egualitaria e del collettivismo agrario[10].

Rispetto alla proprietà esistono due opinioni fondamentali, che si contraddicono l'una l'altra, scriveva. Asseriscono gli uni: «L'Altissimo ha creato la razza umana sulla terra e gliela ha affidata perché ne fosse nutrita. La Natura produce essa stessa tutto quello che può servire al sostentamento dell'uomo. Perciò la terra è proprietà comune di tutta la razza umana, e non di persone private. Non può quindi esser divisa tra alcuni uomini soltanto, ad esclusione di altri... Su questa base fu fondata la nota legge agraria dei romani, che stabiliva la frequente suddivisione delle terre fra tutti i cittadini». Obiettavano gli

altri che «i lavori e le opere sono l'origine della proprietà, e che colui che coltiva la terra e ne trae i diversi prodotti deve avere il diritto esclusivo di possederla. Aggiungono poi che, perché l'agricoltura fiorisca, sono necessarie molte spese, cosicché colui che consente a farle dovrà avere la terra in sua piena proprietà».

Come risolvere questa contraddizione? Pestel' non intendeva accettare né l'una né l'altra di queste teorie. Egli vedeva nella Russia futura, quale avrebbe dovuto uscire dalla rivoluzione, il paese dove si sarebbe applicata tanto l'una quanto l'altra. Affermava il diritto alla vita contenuto nella prima teoria, ma lo completava con il diritto a raccogliere i frutti d'un migliore lavoro che è contenuto nella seconda. «Bisogna pensare – diceva – ad assicurare a tutti l'indispensabile per vivere e insieme ad ottenere l'abbondanza. Alla prima cosa ogni uomo ha diritto indiscutibile perché è uomo, alla seconda ha diritto soltanto colui che riesce ad ottenerla per opera propria».

Praticamente si trattava di dividere le terre di ogni distretto in due settori identici.

> La prima parte costituirà la terra comune, l'altra la terra privata. La terra comune apparterrà collettivamente a tutta la comunità di ogni distretto, ne costituirà la proprietà intangibile. Non potrà essere né venduta né impegnata. Sarà destinata a procurare l'indispensabile a tutti i cittadini senza eccezione, e sarà in possesso di tutti e di ciascuno. La terra privata apparterrà invece o allo stato o alle persone private, i quali la possederanno in completa libertà e avranno il diritto di farne quel che meglio crederanno. Queste terre saranno destinate a formare la proprietà privata, e serviranno a creare l'abbondanza [11].

Semevskij, uno dei migliori conoscitori della storia contadina russa, ha cercato di ritrovare le origini di questo progetto in una *brochure* dell'epoca della rivoluzione francese, dovuta alla penna dell'abate Antoine de Cournaud, o forse ancora negli scritti di Charles Hall, senza escluder neppure una possibile influenza carbonara o, in genere, settaria [12].

Ma inutilmente si cercherebbe di precisare cosí un rapporto che è invece piú generale e insieme piú profon-

do. Le parole di Pestel′ sono il frutto d'una meditazione propria, rappresentano il punto d'arrivo di chi ha discusso a lungo tra sé e sé sulle tesi fondamentali e piú note di tutto il Settecento francese, poniamo ad esempio, sui testi di Mably e su quelli dei fisiocratici.

A questo dibattito Pestel′ portava un elemento nuovo riavvicinando il problema della «legge agraria» agli usi tradizionali del villaggio russo. «Se, a primo sguardo – diceva –, può sembrare che l'introduzione d'un simile ordine sarebbe accompagnata da grandi difficoltà, basta invece ricordare che tali disposizioni possono scontrarsi contro grandi ostacoli in qualsiasi altro paese, ma non in Russia, dove le idee popolari sono molto favorevoli ad esso e dove dagli antichi tempi si è assuefatti a una simile suddivisione della terra in due parti»[13], e cioè alla proprietà del signore che sta accanto all'*obščina*. Aggiungeva anzi che le terre comuni avrebbero dovuto essere ridistribuite periodicamente secondo le regole tradizionali del collettivismo agrario[14].

L'egualitarismo illuministico trovava in tal modo un legame con la realtà russa. L'*obščina* veniva idealmente staccata dalla società feudale in cui era inserita per diventare la base d'un ordine sociale fondato nell'idea d'assicurare a tutti il diritto alla vita.

La *Legge russa* non è dunque un'utopia; è un progetto di riforma agraria che vuol sviluppare le istituzioni già esistenti in Russia e che tien conto delle esperienze compiute in Europa. Proprio in questo suo assunto essa trovava un anello di congiunzione con i progetti, meno arditi, meno rivoluzionari, degli altri decabristi. Anche loro sapevano benissimo quali erano stati i risultati delle diverse trasformazioni compiute in Europa negli ultimi decenni e si avvicinavano al problema della liberazione dei servi con l'animo di chi non può non conoscere, anche se per esperienza altrui, le possibili conseguenze d'ogni soluzione.

Di fronte alla liberazione «senza terra», arretrarono, vedendo in essa l'origine fatale d'un pauperismo, d'un proletariato. «La sorte del contadino che paga le sue *redevances* e che ne ha in compenso la propria parcella di

terra è incomparabilmente migliore di quella di quei miserabili che sono tutti i lavoratori in Inghilterra, in Francia e negli Stati Uniti», diceva già Speranskij, il ministro riformatore di Alessandro I, nel 1809; e a lui, alle sue idee e ai suoi progetti, si rifaranno spesso i decabristi[15].

Cosí il timore di creare un bracciantato agricolo e un proletariato fece loro scartare una liberazione dei servi «senza terra», fece loro rigettare l'esempio inglese. Né la pura e semplice distribuzione di parcelle in proprietà, secondo il precedente francese, poté apparir loro la migliore delle soluzioni. Non portava anch'essa, entro un periodo di tempo relativamente breve, a creare un bracciantato?

Ricorsero perciò sovente all'idea dell'*obščina*, rifacendosi ad essa come ad una garanzia di stabilità, di sicurezza. Due tra i principali capi del movimento, N. Murav'ëv e I. Jakuškin, sostenevano, è vero, che in un secondo tempo si sarebbero dovute suddividere le «proprietà comuni». Ma già il secondo obiettava che queste erano invece una garanzia che non vi fossero poveri. Anche socialmente avrebbero garantito contro ogni eccessivo individualismo, creando uno spirito collettivo: «ogni azione del singolo in essa è diretta dall'animo della comunità»[16]. Pestel' stesso parlava, in una versione francese della *Legge russa*, d'un «principe de solidariété» che avrebbe animato le comunità agricole[17].

Riprendevano e continuavano cosí una discussione sull'opportunità o meno di suddividere i terreni comuni che si era largamente svolta in tutt'Europa, nel Settecento. In Russia stessa non erano mancati i difensori della comunità agraria. Ma allora erano stati i conservatori a farne l'elogio. La ridistribuzione periodica delle terre, l'assenza presunta di miseri, di braccianti, eran parse delle prove dell'eccellenza di tutto il sistema della proprietà fondiaria in Russia, compresa – ben inteso – la pietra angolare di quella: la servitú. Erano stati gli illustratori delle antichità patrie, i difensori di quelle contro le idee provenienti dall'Occidente a parlare per primi – in termini non soltanto descrittivi, ma elogiativi – dell'*obščina*

contadina. Cosí aveva fatto Ščerbatov, forse Rostopčin, e soprattutto Boltin[18].

Tra i decabristi le comunità agrarie cominciavano a prendere un diverso significato. Esse avrebbero continuato ad esistere anche dopo l'abbattimento dei rapporti di servitú. Il «principe de solidariété», che Pestel' vedeva incarnato in esse, avrebbe evitato alla Russia quei mali che Sismondi aveva loro insegnato a vedere nell'Europa occidentale. L'*obščina* non appariva piú soltanto come una tradizione russa, ma come una risposta all'esperienza ormai fatta in Occidente. Pestel' non soltanto accettava le critiche di Sismondi alla società uscita dalla rivoluzione francese e dalla rivoluzione industriale, ma tentava di rispondere con un progetto che ha già un suo carattere socialista.

La rivolta dei decabristi venne soffocata, e Pestel' fu giustiziato. La sua *Legge russa*, prima seppellita sotterra e poi scoperta durante l'istruttoria, fu uno degli elementi che confermarono a Nicola I la gravità della congiura. Questo scritto fu considerato dall'imperatore tanto pericoloso da non esser mostrato neppure a tutti i membri della commissione d'inchiesta. Sigillato rimase negli archivi sino alla fine del secolo scorso, né fu stampato se non dopo la rivoluzione del 1905.

Ma che il germe di socialismo populista ivi contenuto potesse svilupparsi è provato dall'evoluzione di alcuni decabristi, tra coloro che in Siberia continuarono a meditare sui temi che tanto li avevano appassionati nel periodo preparatorio della congiura. Forse il piú interessante in tal senso è N. A. Bestužev, uno dei pochi decabristi che si dedicò agli studi d'economia, gli altri essendo N. I. Turgenev e quel M. F. Orlov che riuscí a sfuggire alla deportazione o alla morte e col quale Herzen si legherà nella sua prima giovinezza.

Bestužev era un liberista convinto e conseguente, che sempre s'era battuto contro ogni forma di monopolio, di protezionismo, ecc. In questo senso concludeva un suo scritto del 1831 *Sulla libertà del commercio e in genere dell'attività economica*[19]. Ma nell'esame che faceva della situazione della Francia, dell'Inghilterra e degli Stati Uni-

ti, influenzato probabilmente da Sismondi, sviluppava la critica dei monopoli in una visione pessimistica del concentrarsi dei capitali e del sorgere del proletariato. Negli anni seguenti s'interessava, sui libri francesi che talvolta riusciva a procurarsi in Siberia, del problema della proprietà terriera, trascrivendo dall'*Histoire parlementaire de la révolution française* di Buchez e Roux le idee di Claude Fauchet, e cioè di colui che aveva sostenuto il diritto di tutti gli uomini alla terra e che aveva ragionato lungamente sulle leggi agrarie di Sparta e sugli «anni giubilari» della Bibbia. Le riflessioni di Bestužev finivano cioè per raggiungere in qualche modo le idee di Pestel':

> Che cosa è piú utile per l'agricoltura – si domandava –: le grandi aziende o la piccola proprietà?... Esempio dell'Inghilterra dove la suddivisione della terra in piccole parcelle ha permesso ai grandi capitalisti di radunare in poche mani quasi tutte le terre. Esempio della Francia, dove la suddivisione ha portato al raddoppiamento della produzione. Esempio della Russia, dove la risuddivisione le ha evitato sino ad ora i proletari senza terra. Come fare dunque? Dividere la terra in proprietà? Quali ne sono le conseguenze? O considerare la terra proprietà dello stato come in Russia? Può la terra essere proprietà? [20].

Sotto l'influenza della rivoluzione del 1848 queste idee si cristallizzeranno – come avverrà anche per Herzen – assumendo la forma di rivendicazioni delle tradizioni russe contro l'Europa occidentale, d'esaltazione dei germi democratici e collettivisti contenuti nella vita russa. In polemica con il libro di N. I. Turgenev, apparso in Francia poco prima e intitolato *La Russie et les Russes*, Bestužev scriveva il 18 febbraio 1850:

> Esaminiamo un po' la questione del proletariato. Perché esso esiste in tutta l'Europa? Esso deriva dal fatto che la terra è la proprietà inalienabile dei privati. Col tempo il diritto di disporre di simile proprietà porta la terra in poche mani, e noi vediamo come – anche nei paesi meglio assortiti – il numero dei proprietari rispetto al resto della popolazione rappresenti appena un millesimo, mentre tutti gli altri sono proletari senza terra. Senza parlare dell'Inghilterra, prendiamo l'esempio della Francia. Le terre distribuite

> dopo la rivoluzione dell'89 – anche se non è ancora passato un secolo – si son tanto suddivise in seguito a eredità, matrimoni, ecc., che metà di esse è passata nelle mani dei monopolisti, e l'altra ha cessato di dare una rendita qualsivoglia. Una ripetizione dello stesso fatto vediamo nei nostri possedimenti nobiliari, dove la metà è passata alla grossa proprietà, e l'altra metà è pignorata negli istituti di credito. Secondo me la terra, l'aria, l'acqua, ecc. – di cui non possiamo creare neppure un atomo – non possono essere nostra proprietà. Cosí disse Dio per bocca di Mosè: «La terra è mia, su di essa voi non siete che degli ospiti», e cosí è confermato da Caterina II nella sua legislazione agraria. Perciò da noi non vi possono essere proletari: ognuno, per quanto mal ridotto, ha sempre il diritto d'avere un pezzo di terra che gli procuri il sostentamento, se pure ha il desiderio e la forza d'acquistarselo. La nostra *obščina* altro non è che un comunismo sociale in pratica, in cui la terra è un *mezzo* per il lavoro, mentre i comunisti francesi non forniscono alcun *mezzo*, esigendo invece il *diritto* al lavoro. Col *diritto* al lavoro si muore di fame, senza *mezzi*[21].

Proprio in quest'ultima osservazione sta l'interesse storico di quelle idee: come Pestel' prima, e come Herzen in séguito, il «comunismo sociale» dell'*obščina* russa è visto come una risposta positiva, come una soluzione dei problemi posti dallo sviluppo economico dell'Europa occidentale. Dal liberismo e sismondismo anche Bestužev era passato a una forma di socialismo populista.

Tendenze simili si possono notare anche in altri decabristi, ad esempio in M. A. Fonvizin, educato su Montesquieu, Rousseau e Raynal, che, in un articolo *Sul socialismo e comunismo*, scritto dopo la rivoluzione del '48, si dichiarava socialista cristiano[22].

Era forse necessario soffermarsi un momento su questo sviluppo del dibattito politico che precedette la giornata del 14 dicembre. Certo, è assai probabile che Herzen, e poi i populisti, conoscessero solo in piccola parte queste idee. Come dicevamo, nei decabristi essi videro soprattutto dei modelli di generosità e di eroismo nella lotta per la libertà. Ma, senza questa pagina seminascosta del pensiero politico russo, mancherebbe un anello di congiunzione nel processo che collega le forme feudali e

tradizionali (proprietà eminente di tutto il suolo da parte dello zar, amministrazione dello stato di una parte notevolissima delle terre e, soprattutto, *obščina* contadina) alle posteriori teorizzazioni di quello che, con le parole di Bestužev, possiamo chiamare il «comunismo sociale».

Lo stesso Herzen, sia pure senza insistervi, accennerà piú tardi a quell'aspetto del movimento decabrista, dicendo che «Pestel le premier montrait la terre, la possession foncière et l'expropriation de la noblesse comme la base la plus sûre pour asseoir et enraciner la révolution»[23]. Nel 1858 dirà: «Pestel va directement à son but, à la réorganisation complète et radicale du gouvernement sur des bases non seulement républicaines, mais socialistes»[24].

La violenta repressione del decabrismo fece sí che il germe di rivoluzione sociale che era in esso non si sviluppasse e che dovesse essere per cosí dire riscoperto e ricreato passando per altre vie. Per decenni ogni ripresa del movimento rimase infatti impossibile. La distruzione di quell'*élite* che s'era venuta formando a poco a poco nel Settecento e al principio dell'Ottocento doveva gravare su tutto il regno di Nicola I. Se il conte Uvarov – il ministro della pubblica istruzione di quest'imperatore – poté dire un giorno che la sua maggiore ambizione era quella di ritardare d'un cinquantennio lo sviluppo intellettuale della Russia, pensando che altrimenti questo paese si sarebbe rovinato seguendo troppo presto le vie dell'Europa occidentale, se poté esprimere cosí uno dei pensieri che piú illuminano tutta l'età di Nicola I, gli è che questi aveva già provveduto praticamente a realizzare quel programma, schiacciando il movimento decabrista.

Herzen stesso è tornato spesso e con parole efficaci sugli «anni terribili» che seguirono la sconfitta delle società segrete, sull'atmosfera pesante di quell'età. «À la vue de la Russie officielle on n'avait que le désespoir au cœur». Eppure – aggiungeva subito – «à l'intérieur il se faisait un grand travail, un travail sourd et muet, mais actif et non interrompu»[25]. «Lo spirito giovanile e fiducioso dell'epoca d'Alessandro I – diceva altrove – si calmò, divenne piú triste e insieme piú serio. Temendo d'il-

luminare chiaramente, d'illuminare in alto, esso, nascondendosi, bruciò all'interno e illuminò in basso»[26].

La creazione d'un piccolo gruppo ispirato alle idee di Saint-Simon, nei primi anni del terzo decennio del secolo, d'un gruppo i cui animatori furono Herzen, Ogarëv e Sazonov è appunto una delle prime e delle piú importanti testimonianze di questo lavoro sordo e muto.

> Ricordo la camera di cinque *aršiny*
> Letto e sedia, e tavolo con la candela di sego
> E là, noi tre, figli dei decabristi,
> Alunni del mondo nuovo,
> Alunni di Fourier e Saint-Simon,
> Giurammo di dedicare tutta la vita
> Al popolo e alla sua liberazione.
> Ponemmo a fondamento il socialismo
> E per raggiungere il nostro scopo sacro
> Una società dovevamo creare segreta
> E segretamente, passo passo, diffonderla.

In questi versi Ogarëv ha descritto tutti gli elementi fondamentali di quel gruppo a cui egli partecipò, l'atmosfera romantica, religiosa, il sentirsi figli dei decabristi, e, soprattutto, la diffusione delle idee di Fourier e di Saint-Simon.

In un breve frammento letterario, sotto il titolo di *Folla*, Herzen aveva spiegato quale fosse la radice intima che lo spingeva verso l'azione politica, quale fosse «lo scopo sacro» di cui parlava il suo compagno Ogarëv. Immaginava d'osservare la variopinta folla popolare che s'addensava sulla Piazza Rossa, a Mosca, e, appoggiandosi alla balaustrata che cinge la chiesa di San Basilio, di discutere con un amico il destino di questo mondo anonimo e minuto.

> Animare questa folla anche per un minuto solo – no, Valdemar, non dire che ciò non è possibile. Guarda ad esempio questo nostro popolo ortodosso: nelle sue fisionomie intelligenti, nella sua immensa capacità di capire e di fare, nella prontezza delle loro menti non son forse racchiusi elementi sufficienti per creare un bel tutto armonico, per mostrare all'umanità uno splendido esempio di vita sociale, per dimostrare lo splendido destino dell'uomo? Credi-

> lo, Valdemar, la natura non distribuisce invano i suoi doni, non invano disegna tratti caratteristici sul viso della gente. Cosí la speranza mi rappacifica con l'umanità [27].

La rivoluzione di luglio a Parigi, la rivolta polacca del 1830 furon senza dubbio incitamenti potenti per quel piccolo gruppo di giovani. Le nuove idee che giungevano dalla Francia li spronavano all'azione. «Il nostro primo passo nel mondo del pensiero non fu una ricerca dell'astratto, ma uno scontro con la società reale che suscitò in noi la sete dell'analisi e della critica. A quattordici, quindici, sedici anni, restando sotto l'influenza di Schiller, di Rousseau e del 14 dicembre, ci occupavamo di matematica e scienze naturali, e volevamo qualcosa di positivo, anche se ancora non in modo del tutto chiaro», dirà piú tardi Ogarëv [28].

Che cosa conoscesse esattamente delle idee di Saint-Simon questo gruppo di giovani, è difficile stabilire. Si ha l'impressione che fossero loro noti soprattutto gli scritti della religione sansimoniana, piú ancora che le opere del maestro. Ad esempio, Herzen cita uno scritto di Olinde Rodrigues, e nelle sue memorie parla soprattutto di opuscoli e del processo dei sansimoniani.

La critica dell'illuminismo, la filosofia della storia, l'aprirsi d'una età religiosa e organica devono essere stati perciò gli aspetti che colpirono dapprima Herzen e i suoi amici. In tal senso concludono infatti alcune pagine scritte da Herzen alla fine del 1832, intitolate *Sul posto dell'uomo nella natura*. Anche piú tardi parlerà soprattutto dell'elemento religioso del sansimonismo, della «réhabilitation de la chair».

Ma, se questa è la traccia piú visibile che il sansimonismo gli lasciò nell'animo, l'elemento critico era già presente nel suo desiderio di «palingenesi» e lo rodeva internamente. Diceva che, se si trattava d'un nuovo cristianesimo, anche il sansimonismo presentava il pericolo di svilupparsi appunto come una religione, dalle «pure fondamenta», da apparizione «eccelsa e grande» sino ad un «misticismo oscuro». Già l'evoluzione dei sansimoniani lo confermava in quei dubbi. Scriveva a Ogarëv nel 1833:

> Hai ragione; è giusto che noi ce ne interessiamo. Noi sentiamo (ti scrissi questo già due anni fa, e dicevo qualcosa d'originale) che il mondo attende un rinnovamento, che la rivoluzione dell'Ottantanove è spezzata, ma che bisogna creare un tempo nuovo, *palingenetico*, che è necessario porre nuove basi alle società dell'Europa, dar loro piú diritto, piú moralità, piú cultura. Questa è l'esperienza attuale, questo è il sansimonismo. Ma non parlo della sua decadenza, com'io chiamo la sua forma religiosa (Enfantin, ecc.)[29].

Non rinunciava quindi a cercar di conoscere altre forme delle dottrine socialiste, soprattutto il fourierismo. «Il suo scopo può far scusare la sua stranezza», diceva. Né si chiudeva in quelle idee: aveva davanti a sé un grande programma di letture, era tutto preso dal desiderio di conoscere: Michelet, Vico, Montesquieu, Herder, il diritto romano, l'economia politica di Say e di Malthus, secondo elencava a Ogarëv[30].

Che cosa dunque spingeva Herzen a cercare nel sansimonismo il centro di questa sua visione romantica? Probabilmente, oltre ad una ricerca di idee socialiste, qualcosa d'ancor piú importante per tutto il suo futuro sviluppo: un distacco dalla rivoluzione francese, una critica della democrazia, ch'egli svilupperà in séguito, soprattutto dopo l'esperienza del 1848, e che egli trovava già, in germe, negli scritti di Saint-Simon. Cosa particolarmente curiosa, già da allora si può notare qualcosa di hébertista nella concezione politica di Herzen, qualcosa di cui non è facile stabilire le fonti, ma che probabilmente ha una sua origine – o somiglianza – nelle radici lontane delle concezioni di Saint-Simon. Non a caso l'eroe della rivoluzione francese che, già in questo periodo della sua vita, piú spesso torna sotto la penna di Herzen è il cosmopolita Anacharsis Clootz[31].

Ma questo processo di ricerca politica entro la cultura romantica doveva essere interrotto bruscamente il 21 luglio 1834, quando Herzen venne arrestato insieme al suo gruppo, che frattanto s'era venuto sviluppando, aveva progettato di pubblicare una rivista e s'era distinto sempre piú chiaramente, per la sua tendenza politica e socia-

le, dai gruppi filosofici che contemporaneamente s'andavano formando.

Herzen rimase in carcere sino all'aprile dell'anno seguente e venne condannato al domicilio coatto prima a Perm' e poi a Vjatka, nel nord-est della Russia europea.

L'aspetto sentimentale, religioso del suo romanticismo prevalse allora, quand'egli si trovò cosí isolato. Le critiche rivolte ai sansimoniani per aver sviato la dottrina del maestro, quelle critiche che erano state l'elemento piú personale delle idee del giovane Herzen, passarono in secondo piano, mentre appariva sempre piú chiaro un romanticismo cristianeggiante. Si chiudeva in sé per vivervi intensamente, per sfuggire all'ambiente provinciale e meschino che lo circondava. Non a caso cominciò allora a tracciare le prime pagine di quell'autobiografia che l'accompagnerà tutta la vita.

Questa interpretazione romantica di se stesso lo portò – come altri suoi contemporanei e amici – a una forma di riconciliazione col mondo circostante, mista di rassegnazione e di volontà d'accettare come razionale quel ch'era reale. Questa riconciliazione non ebbe tuttavia per Herzen la violenza dottrinaria che prenderà in Bakunin e Belinskij. Dominò in lui l'aspirazione ad una pace interiore, che si colora di religione perché sa di non potersi esprimere in un'opera utile, in una nuova ricerca, immobilizzato com'egli era, lontano da ogni contatto, solo in una società cosí diversa da quella che s'era creato nel suo gruppo di giovani amici moscoviti.

Politicamente questa riconciliazione s'espresse in poche pagine scritte a Vjatka nel 1836, *Note sparse sulla legislazione russa*, in cui dava un giudizio piú positivo di quanto non avesse mai fatto prima e di quanto naturalmente facesse mai piú tardi, sull'opera civilizzatrice dello stato zarista. Il passato della Russia, come pure l'opera del futuro, gli si presentavano come un còmpito d'educazione e illuminazione. Vedeva le ombre e le luci, continuava certo a criticare i privilegi della nobiltà e la servitú dei contadini, ma tutto ciò era guardato da un punto di vista blandamente, benevolmente riformatore. Del resto, lo scritto non varrebbe neppure la pena d'esser men-

zionato se non si trovasse proprio in questo momento di riconciliazione un accenno a quello che sarà il problema centrale di Herzen: al socialismo contadino. Guardando alla realtà russa, vista cosí con occhi meno polemici e meno appassionati, egli aveva rivolto la sua attenzione alla ridistribuzione periodica dei campi nelle comunità contadine e in nota aveva segnato le idee che ciò suscitava in lui: «Questa è la *lex agraria*, l'anno giubilare»[32].

Non era che un accenno. Perché potesse svilupparsi, Herzen dovrà compiere tutto un processo di riconquista d'un mondo meno individuale, piú a contatto con la realtà sociale. Ciò avverrà quando potrà finalmente abbandonare Vjatka e riavvicinarsi ai centri del movimento culturale, a Mosca e a Pietroburgo. Chiamerà allora realismo questa sua verità riconquistata al di là d'ogni romanticismo religioso. A Vladimir, nel 1838, Herzen scriveva ancora che «la filosofia tedesca attuale [Hegel] è molto consolante, è una fusione del pensiero, della rivelazione, delle concezioni dell'idealismo e di quelle della teologia»[33]. Era un punto di vista simile a quello contemporaneamente espresso da Bakunin nelle sue lunghe lettere hegeliane e pietistiche insieme. Il decennio che s'apriva doveva essere impiegato anche da Herzen per liberarsi da quelle consolanti armonie, per ritrovare – in politica come in filosofia – i reali contrasti, al di là d'ogni consolazione.

Il contatto con la capitale – breve del resto, poiché fu presto rinviato in provincia, a Novgorod, per aver osato dir male, in una lettera privata, dell'ordine pubblico a Pietroburgo – lo pose di nuovo di fronte al problema dello stato, della sua funzione in Russia. Tornò ai suoi studi su Pietro il Grande, che aveva iniziato nei suoi primi anni. Ormai non era piú giovanile ammirazione, ma uno sforzo d'interpretazione storica, alla quale si preparò attraverso una conoscenza non soltanto delle fonti russe, ma soprattutto della grande storiografia contemporanea in Francia, attraverso lo studio di Michelet, di Guizot e, soprattutto, di Thierry. Il suo tentativo d'una comprensione storica di Pietro I s'accompagnava alla convinzione che il periodo da lui aperto fosse ormai sul punto di chiu-

dersi. «Con noi finisce l'epoca sua – scriveva –, noi terminiamo la grande opera d'umanizzazione della Russia antica; ma dopo il nostro periodo comincia quello dello sviluppo organico, sostanziale e perciò puramente umano della Russia stessa»[34]. Le sue idee giovanili di palingenesi cominciavano cioè a presentarglisi come l'instaurazione prossima d'una epoca storica diversa, alla quale bisognava prepararsi, che era già matura, e che avrebbe sostituito la pesante e oppressiva età di Nicola I.

Proprio questa posizione d'accettazione storica dello sforzo d'europeizzazione della Russia – ma accettazione che voleva essere soprattutto apertura verso un'età diversa – lo mise allora in urto violento con i due rappresentanti piú attivi dell'hegelismo russo di quegli anni: Belinskij e Bakunin. Nel 1837 questi erano giunti a persuadersi che Hegel aveva ragione anche sul terreno delle dottrine politiche ed avevan finito coll'esaltare nello stato assolutistico un'incarnazione della «ragione obiettiva». La volontà disperata di trovare una «realtà» – in un'epoca in cui lo stato tutto faceva per lasciare agli intellettuali unicamente i sogni, tagliandoli fuori da ogni vera politica – aveva dato questo frutto paradossale ed estremo. Herzen diceva ch'era avvenuto «qualcosa come una rinunzia ai diritti del proprio intelletto, qualcosa come un incomprensibile e mostruoso suicidio».

Fino all'inizio del 1840, Belinskij continuerà a difendere la propria tesi in aperta polemica con gli uomini liberi e, tra l'altro, con precise allusioni alle convinzioni politiche di Herzen. Sosteneva rabbiosamente che ogni coscienza nazionale e popolare russa s'era espressa sempre unicamente nello zar, che in lui si riassumeva e incarnava ogni elemento di civiltà e libertà della Russia. Ma in quella rabbia, in quella violenza che a Herzen parve suicida, stava un elemento di salvezza. Paradossalmente, essa rivelava quella stessa volontà politica che in altri coetanei s'esprimeva attraverso l'adesione alle utopie importate dalla Francia. Belinskij s'era costruita la piú intellettualistica e la piú strana delle utopie, quella dell'assolutismo degli imperatori russi. Ma non poteva certo fermarsi là. Presto anch'egli passò a interessarsi alle teo-

rie che venivano dall'Occidente, a trovarvi un alimento che invano aveva cercato nel conformismo assolutistico. La conclusione fu che, mentre Herzen e Ogarëv si diedero piú intensamente allo studio di Hegel e della filosofia tedesca, Belinskij si gettò a conoscere le moderne teorie sociali. Dal riavvicinamento di quelle passioni filosofiche e politiche nasceva l'«occidentalismo» degli anni '40.

Nasceva in polemica diretta contro le tendenze slavofile che, soprattutto a Mosca, si stavano allora sviluppando in un movimento. Il periodo «assolutistico» di Belinskij aveva rappresentato anch'esso una reazione, portata fino al paradosso, contro gli slavofili, una difesa della funzione dello stato russo contro gli esaltatori d'un puro spirito nazionale e popolare, incarnatosi nella chiesa e nel villaggio. Come Belinskij aveva, assurdamente, tentato di vedere un dispotismo illuminato nel regno di Nicola I, cosí gli slavofili rappresentavano, e con non minori illusioni, una visione romantica del popolo russo. Il dibattito rimontava lontano, a Federico II e Herder – se vogliamo fare due nomi – e, in genere, a tutta la cultura tedesca della fine del Settecento e dei primi decenni dell'Ottocento. Ed era profondamente influenzato dall'atmosfera intellettuale della vicina Germania: ne rappresentava anzi, per cosí dire, un frutto tardivo[35].

Né il dibattito avrebbe potuto fissarsi in questi termini: tradizione di Pietro il Grande e idoleggiamento romantico del passato russo. Se fosse rimasto a questo punto avrebbe rischiato di rimanere sterile, di diventare da una parte un'apologia ufficiosa dell'assolutismo e dall'altra una reazione puramente sentimentale ad esso, senza forza politica, senza efficacia pratica. Una discussione accademica, da eruditi sulla filosofia della storia russa, sul suo spirito, su quali fossero le istituzioni in cui s'era incarnata l'anima nazionale. La cultura russa degli anni '40, cosí vivace e interessante, ebbe proprio la funzione di svolgere i termini di questa discussione, di portare almeno qualche occidentalista ad una concezione della politica che fosse uno sviluppo – oltre che una negazione – della funzione storica dell'assolutismo e di indirizzare gli slavofili ad un tentativo di conoscere effettivamente

quel popolo russo, quel passato della Russia di cui tanto parlavano.

Con la sua vivacità, la sua mobilità, la sua acuta intelligenza, Herzen ebbe una funzione non piccola in questo processo. E sarà l'unico ad uscirne con una visione politica completa ed efficace.

Nel 1842 era potuto tornare finalmente a Mosca e farne il centro della sua attività, libero ormai dalle ripetute residenze forzate in città di provincia, libero da quella carriera amministrativa che s'era cosí curiosamente intrecciata a quella sua posizione d'esiliato e che aveva persino rischiato, un momento, di diventare brillante. Era per lui una seconda giovinezza, piú matura ma altrettanto entusiasta e curiosa di tutti gli echi della cultura europea. Si stava liberando rapidamente da tutto quel peso di rassegnazione, di noia e di religiosità vaga che gli avevan lasciato sulle spalle gli anni d'isolamento e d'inattività. Ci ha lasciato uno splendido documento di questa liberazione interiore, di questa rinascita d'interessi piú concretamente politici e filosofici, al di là di ogni sogno romantico: il suo diario di quegli anni, uno dei documenti piú interessanti d'un processo mentale che era suo come di tutta la sua epoca, di un'Europa che si andava preparando alla rivoluzione del 1848.

Gli slavofili gli apparvero all'inizio come una forma di quelle idee e di quei sentimenti da cui egli andava allora staccandosi. «Non si può parlare con loro, sono altrettanto stupidi e nocivi quanto i pietisti»[36]. Due anni dopo, nel 1844, inquadrava ormai i suoi avversari in una visione storica:

> La slavofilia ha un parallelo nella storia moderna della letteratura occidentale. Apparizione della tendenza nazional-romantica in Germania dopo le guerre napoleoniche, tendenza che considerava troppo generali e cosmopolitiche le scienze ed il pensiero che s'erano svolti da Leibniz e Lessing a Herder, Goethe, Schiller. Per quanto naturale fosse il sorgere di questo neoromanticismo, tuttavia esso era null'altro che un fenomeno letterario, erudito, senza simpatia per le masse, senza vera realtà. Non era difficile indovinare che sarebbe stato dimenticato dopo dieci anni. La stessa,

identica funzione hanno gli slavofili. Non hanno nessuna radice nel popolo... È una malattia letteraria, altro significato non hanno [37].

Anche per questo volle risalire alle radici tedesche della cultura degli slavofili e fare i propri conti con la filosofia idealistica. Seguiva il lavorío che si stava svolgendo a Berlino, tra gli hegeliani di sinistra, seguiva gli sviluppi politici di questa revisione quali cominciavano ad esprimersi nei «Deutsche Jahrbücher» di Ruge. Leggeva Feuerbach. Ma ciò che lo aiutò soprattutto fu una riflessione personale compiuta sulle pagine di Hegel. «Non v'è nulla di piú ridicolo – diceva allora – del fatto che i tedeschi, e con loro tutta la genia, considerino Hegel come un arido loico, un incallito dialettico del genere di Wolff, mentre ogni sua opera è come penetrata dalla potenza della poesia, mentre egli, trascinato (in parte contro voglia) dal proprio genio, esprime i pensieri piú speculativi in forme d'una energia e d'una verità impressionanti. Quale forza nello spezzare ogni rivestimento del pensiero, quale sguardo lampeggiante, che penetra dappertutto e tutto vede ovunque fissi lo sguardo!» [38]. Cercando cosí il nocciolo del pensiero di Hegel, la «filosofia della storia» gli sembrò la parte piú caduca del sistema hegeliano, artificiosa costruzione che non faceva che nascondere la storia.

Era colpito dal fatto che Hegel ammettesse uno spirito al di fuori, al di sopra di quel che si svolge nella storia degli uomini. Hegel restava, come allora scriveva, «il Colombo della filosofia e dell'umanità». Ma perché allora – aggiungeva – quei «due cerchi concentrici, con i quali egli definisce lo spirito dell'umanità: la storia, questa via dello spirito, la sua realizzazione, la sua verità, la sua piena essenza e poi ancora lo spirito per se stesso, da parte sua? Questi due cerchi hanno il medesimo raggio, ma talvolta un cerchio, il cui raggio è lo spirito per se stesso, acquista un'incomprensibile lunghezza infinita, talvolta invece di nuovo ci troviamo di fronte ad un unico cerchio, mentre sempre Hegel considera che sono due... In tutto ciò v'è una biforcazione tautologica che rende

cosí difficile il senso della verità da poterla definire la glossologia del secolo»[39].

Si trattava perciò di liberare lo sviluppo storico da tutta la rivestitura teologica di cui Hegel l'aveva ricoperto. Ma come farlo senza porre al centro non la teoria, ma l'attività pratica? «Hegel ha piú accennato che sviluppato l'idea dell'attività... Scoprendo le regioni dello spirito egli parla dell'arte, della scienza, e dimentica l'attività pratica, pure intrecciata in tutti gli avvenimenti della storia»[40].

Mosso da questi dubbi, Herzen non tentò di rielaborare la filosofia di Hegel per inserirvi questo nuovo problema: esso fu per lui un punto di rottura, il limite oltre il quale, in realtà, non fu piú hegeliano. Invece di continuare a ripensare la dialettica da questo punto di vista, vide nello sviluppo storico della Germania l'origine di questa lacuna del sistema. Scienza e vita, filosofia e politica s'erano scisse nella Germania romantica. Ma ormai il mondo dell'attività pratica, tanto disprezzato, s'era vendicato da solo. «Le sfere del pratico non sono affatto prive di linguaggio, quando venne il loro tempo esse hanno alzato la propria voce»[41]. Quell'epoca era venuta con la morte di Goethe e di Hegel. Le nuove esigenze di Schelling ne erano come un sintomo. Il mondo della politica e della scienza s'era affermato contro la filosofia hegeliana, riempiendo un gran vuoto in essa contenuto.

Herzen chiamava «buddisti della scienza» coloro che s'ostinavano nella contemplazione in un'epoca ch'era ormai quella dell'azione.

> Essi s'arrestano ad ognuno dei momenti, come se fosse la verità, prendono qualsiasi determinazione parziale come una determinazione dell'oggetto, han bisogno di sentenze e di regole fatte e giungendo ad un punto d'arresto momentaneo suppongono ogni volta, ridicolmente fiduciosi, d'aver raggiunto il fine assoluto e si preparano a riposarvi[42].

Questo, infatti, gli rimaneva della filosofia di Hegel: la fede nello sviluppo, l'interpretazione della dialettica non piú come una filosofia della storia, ma come un movimento che ha in sé il proprio valore. Era quello che gli farà dire piú tardi che l'embriologia della storia è diversa dal-

lo sviluppo della dialettica dello spirito. Un'altra volta ancora riassunse quel suo pensiero nella frase che la filosofia di Hegel era «l'algebra della rivoluzione»[43].

Le conclusioni, come facilmente si sarà constatato, erano parallele a quelle che, nel medesimo tempo, si stavano compiendo nella sinistra hegeliana in Germania. Con gioia Herzen salutava i primi sintomi di questo risveglio politico e sociale: «Se muove, se muove – scriveva in italiano leggendo i "Deutsche Jahrbücher". – Ecco la Germania lanciata verso l'emancipazione politica». Ma aggiungeva subito che, anche in questi primi passi, la Germania continuava a dimostrare «il suo carattere di pensiero fermo, di profondità e, insieme, di quietismo»[44]. Per reazione a quel quietismo politico, l'articolo che piú gli era piaciuto nella rivista era quello che portava la firma d'un francese, Jules Elysard, né Herzen sapeva allora trattarsi dello pseudonimo di Bakunin[45].

La profonda passione politica che stava nell'animo suo, quella negazione integrale, già rivoluzionaria, di tutto il mondo ufficiale dell'impero russo, trovava una rispondenza soltanto in chi, come lui stesso, aveva vissuto nella realtà russa. Con l'esaltazione della passione distruttiva Bakunin esprimeva in qualche modo anche i sentimenti di lui. La cultura tedesca, pur cosí viva, non lo soddisfaceva piú.

All'idealismo tedesco Herzen contrappose perciò quel Settecento francese che il sansimonismo gli aveva insegnato a guardare come un fatto negativo e negatore, ma che egli andava ora riscoprendo, parallelamente a quanto stavan facendo i giovani hegeliani in Germania. «Abbiamo dimenticato il Settecento..., eppure questa fase dello sviluppo è straordinariamente importante e ha portato vantaggi essenziali»[46]. Quest'interessamento si tradurrà in un ritorno agli studi scientifici, soprattutto in un'apologia del metodo scientifico, da Bacone agli enciclopedisti. Ma la radice di quella riscoperta sta nell'aver visto nel Settecento francese e inglese una forza sociale e politica che era impossibile trovare nel romanticismo e nella filosofia tedesca. Vedeva cioè negli enciclopedisti gli uomini che avevan realizzato quell'aspirazione che già

lo tormentava a Vjatka, quando aveva scritto: «pensiero senza azione è sogno». Gli sembrava ora d'aver sognato per anni: Voltaire, Diderot gli servivano d'incitamento a risvegliarsi, a creare il suo «realismo» e a riprendere in esame quelle idee socialiste che lo avevano appassionato a Mosca nel 1831.

Anche Belinskij, come abbiamo visto, dopo il suo periodo «assolutistico», era giunto a conclusioni simili. Per reazione contro l'hegelismo, che lo aveva portato a farsi il paradossale apologeta dello zarismo, s'era gettato sulle teorie socialiste provenienti da Parigi, sulle opere di Cabet, Fourier, Leroux, Proudhon. Viveva, con dieci anni di ritardo, quella scoperta del socialismo che Herzen aveva compiuto all'inizio della sua gioventú. Ma quei dieci anni non eran passati invano né per lui né per Herzen. Il socialismo russo degli anni '40 aveva ormai dietro di sé una scuola fatta sulla filosofia di Hegel, e ciò contribuiva a dargli un profilo particolare. Non era piú romantico slancio verso una palingenesi; era o voleva essere la ricerca d'una verità politica e insieme filosofica.

Una delle principali radici di questo socialismo russo anteriore alla rivoluzione del '48 stava proprio nella maniera con cui molti di quegli scrittori avevan compreso la filosofia. Tanto in Bakunin quanto in Belinskij – sia pure in modo diverso – essa era apparsa spesso come una verità che avrebbe spiegato, piú ancora che il corso della storia, il corso della vita individuale d'ognuno. «Una metafisica della mente e della volontà», l'ha ottimamente definita Annenkov nel suo saggio cosí vivo e curioso intitolato *L'importante decennio 1838-48*[47]. Ogni piú piccolo fatto della vita personale – l'amore, l'odio, i gusti e le ripugnanze – aveva preso allora il senso d'un sintomo e in qualche modo d'una rivelazione dell'«Idea». Questa metafisica della psicologia aveva un evidente carattere religioso, derivando del resto, in parte almeno, da una esperienza simile fatta dalle generazioni anteriori della Russia quando tentarono d'applicare al proprio destino individuale la mitologia della massoneria, il misticismo gnostico e in genere la complessa costruzione ideologica che dominava le logge russe. Era in realtà una for-

ma di rinnovato pietismo; ma, per citare ancora le parole di Annenkov, «pur contenendo molti elementi fantastici, era indubbiamente superiore ai mezzi [di comprensione psicologica] che dominavano presso i loro contemporanei»[48]. Attraverso questo esame di coscienza di fronte all'«Idea» hegeliana eran venuti formandosi gli intellettuali che nel quarto decennio del secolo crearono la prima fioritura spirituale russa dopo quella dell'epoca dei decabristi.

Quest'applicazione personalistica dell'hegelismo ebbe una conseguenza importante. Salvo rare eccezioni (e l'apologia dell'assolutismo di Belinskij e di Bakunin ne è certo la maggiore), quando vollero uscire dal regno delle «anime belle» o dai dubbi di Amleto per cercare la «realtà», essi la cercarono in se stessi, in uno sforzo di rinnovamento morale, in un atteggiamento indipendente di fronte al potere, nel porre i problemi del rapporto etico dell'uomo di cultura di fronte al popolo, piuttosto che in un'applicazione della filosofia della storia a popoli, gruppi e classi. Preferirono cioè una «metafisica della mente e della volontà» a una «metafisica della politica», come tanto spesso stava accadendo invece nella sinistra hegeliana tedesca e polacca.

Il socialismo francese della prima parte del secolo, tanto legato ai problemi psicologici e morali (basti ricordare Fourier e Leroux) doveva naturalmente rispondere a queste esigenze delle menti russe. I romanzi di George Sand costituirono spesso un *trait d'union* fra gli uni e gli altri. Dalle prime discussioni di Pietroburgo nel circolo di Belinskij fino al gruppo di Petraševskij, passando attraverso i dibattiti cosí animati di Mosca, si può seguire quest'assimilazione psicologica, personalistica dell'utopismo francese. Essa era fatta da uomini che vi cercavano innanzi tutto una verità nel senso d'una norma di vita, lasciando piuttosto agli slavofili, e cioè ai continuatori in senso conservatore della filosofia tedesca, la costruzione degli schemi della filosofia della storia in cui anche la Russia avesse il suo posto.

Belinskij partecipò a quella corrente socialista; ma, in questo mondo di «metafisici della psicologia», egli era

uno psicologo vero, aveva un senso divinatorio dei temi che avrebbero portato a una discussione fruttifera tra i suoi lettori, che avrebbero allargato il dibattito intellettuale che andava riprendendo in Russia. Perciò, come Bakunin, fidava nel proprio istinto, faceva l'apologia della passione creatrice e continuava a cercare entro e oltre il socialismo francese uno sviluppo dell'*intelligencija* russa [49]. Quel che tanti contemporanei ammirarono in lui era l'impegno che metteva in tutta la sua opera, quella consequenziarietà nella ricerca della propria verità, che in tanti altri rischiava di rimanere un giuoco, magari pietistico e di speculazione teologica, ma pur sempre un giuoco; mentre per lui, come dirà lo stesso Herzen, «les vérités, les résultats n'étaient ni des abstractions, ni des jeux d'esprit, mais des questions de vie ou de mort» [50]. Belinskij fu cosí l'animatore della vita intellettuale russa di quell'epoca e il suo socialismo non fu che un aspetto di questa sua opera di plasmatore dell'*intelligencija.*

Per Herzen, invece, quel socialismo significava la ripresa delle proprie idee giovanili, una continuazione e una critica del proprio sansimonismo iniziale. Come già dieci anni prima, anche ora egli non riusciva a aderire completamente alle idee dei libri francesi che stava leggendo avidamente in quel periodo.

> Certo – diceva nel 1844 – i sansimoniani e i fourieristi hanno pronunciato le maggiori profezie per il futuro, ma *qualcosa* manca. Fourier è, su un fondamento colossale, mortalmente prosaico, meschinamente minuzioso e particolareggiato. Per fortuna i suoi scolari hanno sostituito le loro opere alle sue. Nel sansimonismo i seguaci hanno rovinato il maestro. I popoli resteranno freddi sinché la predicazione si farà in tal modo... Il comunismo, naturalmente, è piú vicino alle masse, ma per ora esso appare piuttosto come negazione, come tempestosa nube gravida di fulmini, per abbattere l'assurdo mondo sociale esistente e – se gli uomini non si pentiranno – minacciante loro il giudizio di Dio [51].

Per «comunismo» Herzen intendeva allora, oltre ai ricordi di Babeuf, soprattutto il «movimento comunista svizzero», capeggiato da Weitling. «Le parole di costui

– diceva – s'innalzano talvolta sino ad una predicazione apostolica: egli ha definito ottimamente la propria posizione di fronte ai liberali. Vi sono nelle sue idee delle stupidaggini (per esempio, la teoria del furto), ma vi si trovano taglienti verità»[52]. La partecipazione di Bakunin a questo movimento non faceva che attirare ancor maggiormente l'attenzione di Herzen su di esso. Ma le profezie di Weitling non potevano bastargli.

Il comunismo era il problema, non la soluzione. Soltanto nel socialismo stava un principio di risposta alla «negazione» comunista. L'analisi sociale di Considérant gli pareva cosí d'un grande interesse: «l'esame della vita contemporanea è eccellente, di fronte ad essa ci si sente impauriti e vergognosi»[53]. Proudhon era già allora lo scrittore socialista che attirava maggiormente la sua attenzione:

> Ho letto finalmente – notava nel suo diario del 1844 – il suo opuscolo sulla proprietà. Opera bellissima, non inferiore, ma superiore a tutto quel che s'è detto e scritto in proposito. Naturalmente, per coloro che hanno pensato a tali questioni, per coloro che han sofferto su simili problemi sociali, la tesi fondamentale non è nuova, ma lo sviluppo è ottimo, preciso, acuto e pervaso di fuoco. Egli nega integralmente la proprietà e riconosce il possesso individuale, e questa non è un'idea personale, ma la conclusione logica e stretta d'un ragionamento con cui egli dimostra l'impossibilità, la criminalità, l'assurdità del diritto di proprietà, e insieme la necessità del possesso[54].

L'anno dopo leggeva *De la création de l'ordre dans l'humanité*, «di quel Proudhon che scrisse sulla proprietà». Leggendolo, tornava al suo dubbio centrale su tutto il socialismo francese d'allora, il quale gli si presentava come lo spettacolo di sparse membra d'una futura dottrina socialista, come l'accumulazione di materiali per una futura opera creativa, piuttosto che come una costruzione già in grado di resistere alla lotta e alla critica. Il suo passaggio attraverso la filosofia tedesca, le sue riflessioni su Hegel e Feuerbach gli mostravano a nudo l'elemento d'ingenuità – di *niaiserie*, com'egli diceva – presente in quegli scrittori francesi. «Bisogna passare oltre quest'e-

lemento, considerarlo come una cattiva abitudine che sopportiamo in un uomo di valore, e andar oltre»[55].

Come si vede, l'insieme delle sue riflessioni sul socialismo francese è interessante. Partendo dalla tradizione comunista, vedendo in essa una negazione della società esistente, un'esigenza vicina alle masse, ma irrisolta, cercava una risposta negli scrittori che piú avevano approfondito l'analisi sociale. Herzen s'indirizzava cosí, con sempre maggior precisione, verso un proudhonismo ch'egli cominciava a vagliare criticamente alla luce della propria esperienza passata e delle proprie idee filosofiche.

Rivolgendo lo sguardo alla realtà russa che lo circondava, con gli occhi sempre piú educati da queste sue idee, gli pareva ormai impossibile sviluppare i suoi progetti di studio sull'epoca di Pietro, i suoi tentativi di valutare la funzione dello stato nella storia dell'incivilimento del proprio paese. La sua attenzione si concentrò sempre piú sui contadini, sulla vita del popolo russo.

V'era attirato dagli stessi tentativi di riforme che il governo stava operando in quegli anni, con grandissima timidezza certo, ma che significavano pur sempre un riaffiorare del problema della servitú nel mondo ufficiale dopo il periodo d'intransigente conservatorismo seguito alla rivolta decabrista. Ma Herzen non si faceva illusioni su quei provvedimenti. È «una *falsa* liberazione dei servi», diceva, aggiungendo: «Ne réveillez pas le chat qui dort! »[56].

Ma l'interessamento ufficiale non era che un sintomo del risvegliarsi di questi problemi in tutta la società. Anche gli slavofili – in cui aveva visto per l'innanzi soprattutto dei neoromantici e dei pietisti – cominciavano ad apparirgli come un'importante manifestazione di questa situazione generale. Ormai non bastava piú criticare le loro basi religiose, riconoscere in loro una varietà delle innumeri filosofie della storia. Ora il dibattito doveva farsi piú ravvicinato e politico. Mosca era il centro naturale degli slavofili, era lo spirito di Mosca in contrasto con quello di Pietroburgo ch'essi intendevano rappresentare. Herzen viveva e operava nella loro cittadella, e là

egli stabilí con gli slavofili quel complesso rapporto d'odio e d'amore, di negazione e d'adesione che doveva continuare sotto varie forme per tutta la sua vita e che doveva aiutarlo a trovare la strada verso il populismo.

Gli slavofili costituivano un sintomo di ripresa politica innanzi tutto perché tentavano di dare un contenuto, di riempire di senso quella *narodnost'* che era una delle parole d'ordine ufficiali dell'epoca di Nicola I. La parola stessa, derivante da *narod*, «popolo» e «nazione» insieme – equivalente al *Volk* tedesco – era stata ricalcata su *Volkstum* e aveva un suono politico simile, di reazione alla rivoluzione francese, ai posteriori movimenti nazionali e insieme liberali. Proprio in quegli anni, nel 1843, il ministro della Pubblica Istruzione di Nicola I, Uvarov, fissava nell'autocrazia, nell'ortodossia e nella *narodnost'* quella triade ufficiale che, secondo lui, doveva naturalmente trovare la propria sintesi nel primo di questi termini: nell'autocrazia. Cosí l'assolutismo reputava necessario ornarsi del cristianesimo e della nazionalità, quasi a cercare la propria base legittima nella religione e nel popolo.

Simili ornamenti tuttavia bisognava ammirarli da lontano, senza toccarli. Essi appartenevano tipicamente alla categoria delle parole d'ordine dei despotismi che sono poste in pericolo altrettanto da chi le nega come da chi, credendoci sul serio, vuol riempirle d'un significato effettivo. Ora, gli slavofili stavan tentando di fare proprio questo. Volevano ravvivare col sentimento la chiesa, volevan sentirsi vicino al popolo russo, ai contadini, alle tradizioni popolari, al di là dello stato, esaltando le forme patriarcali di vita e negando quelle piú moderne e meno autoctone.

Ma, come notava Herzen, anche se «il governo aveva innalzato la bandiera della *narodnost'*, tuttavia esso non permetteva che s'andasse piú lontano di lui: qualsiasi cosa, un pensiero qualunque, persino gli slavofili, non andavano bene»[57]. Al di là del fanatismo, dell'eclettismo, del reazionarismo degli slavofili – ch'egli non si stanca mai di sottolineare anche in quegli anni – Herzen cercava insomma l'elemento vivo che aveva spinto quei pen-

satori oltre le parole d'ordine ufficiali, e che le rimetteva cosí in discussione proprio tentando di riviverle.

Herzen ammirava il carattere personale di alcuni degli scrittori slavofili. Negli Aksakov, in Chomjakov, in Kireevskij, in Samarin vedeva uomini che avevan cercato in buona fede una verità e che avevan creduto trovarla. Non era soltanto rispetto umano, era anche – e forse soprattutto – quella considerazione personalistica che lo guidava spesso nei suoi giudizi. «Simile gente non si può non apprezzare – diceva – anche se siamo di opinioni diametralmente opposte»[58].

Ivan Kireevskij gli appariva come un uomo «che aveva sofferto fino in fondo il problema dell'attuale situazione della Russia, che con lacrime e sangue s'era conquistato una soluzione – una soluzione impossibile anche se non altrettanto ripugnante quanto l'ottimismo pietistico di Aksakov»[59]. Kireevskij sarà infatti quello che avrà maggiore influenza su di lui.

Ma se questa stima personale poté ritardare la rottura con il gruppo slavofilo, se poté fargli prendere posizioni meno violente di quelle di Belinskij, non avrebbe però lasciato tracce profonde nel suo sviluppo se non fosse stata accompagnata da un legame piú reale. Saranno infatti gli slavofili a indicargli un campo d'osservazione – il villaggio russo – che, pur senza essere stato sinora al di fuori dei suoi interessi, non avrebbe probabilmente assunto tanta importanza nella sua visione politica senza quella insistente, vaga ma penetrante predicazione slavofila.

Saranno proprio coloro che si dichiaravano rappresentanti della tradizione medievale russa, che negavano Pietro il Grande perché creatore d'uno stato che voleva esser moderno, a sottolineare quegli elementi collettivistici del villaggio russo che negli anni seguenti tanto dovevano interessare Herzen. In odio al mondo contemporaneo, essi esaltavano le forme piú antiche del possesso e della distribuzione della terra nella comunità contadina. Erano in loro – bisogna ripeterlo – concezioni vaghe, espresse in una terminologia filosofica e religiosa; ma non senza qualche ragione nel 1857 Chomjakov poté vantar-

si dicendo che fin dal 1839 gli slavofili avevan riposto il problema dell'*obščina*, «dando inizio ad un nuovo movimento spirituale»[60]. E Samarin dirà, nel 1847, che «nello stesso costume della gente slava è racchiusa la risposta al piú moderno problema del mondo occidentale»[61], e cioè al socialismo.

Aveva però ragione Herzen, osservando da parte sua che, se gli slavofili s'erano interessati a questi problemi – e soprattutto al rapporto tra le comunità contadine russe e il socialismo occidentale – era perché anche in Russia s'era già discusso attorno a quest'ultimo problema. Non aveva forse parlato egli stesso del sansimonismo, all'inizio degli anni '30? Ma la discussione sulla funzione avuta dagli slavofili nello sviluppo del socialismo russo non deve restare una questione di precedenza. Gli slavofili contribuirono effettivamente a far passare il socialismo russo da riflesso intellettuale di problemi occidentali a problema legato alla realtà contadina del loro paese. Non questo certamente essi volevano, ma attraverso l'opera di Herzen, loro avversario, questo operarono. Tenendo viva quella discussione sulle forme originali della comunità agraria in Russia, apertasi nel Settecento e che tanta importanza aveva già avuto tra i decabristi, questi generici esaltatori d'una vita rurale attardata nel patriarcalismo e nelle forme piú antiche, prepararono il terreno al populismo di Herzen[62].

Nei primi anni del suo ritorno a Mosca, questi era ancora propenso a criticare anche l'aspetto sociale dell'ideologia slavofila. In una pagina tutta agitata dall'orrore profondo che sentiva di fronte alla situazione del contadino russo, Herzen scriveva:

> I nostri slavofili parlano del principio comunitario, del fatto che da noi non vi sono proletari, della risuddivisione delle terre. Son tutti buoni germi, ma basati in parte su un mancato sviluppo economico. Cosí tra i beduini il diritto di proprietà non ha il carattere egoistico che assume tra gli europei; ma essi [gli slavofili] dimenticano, d'altra parte, la mancanza d'ogni rispetto verso se stessi, la stupida sottomissione ad ogni oppressione... C'è forse da stupirsi che nel nostro contadino il diritto di proprietà non s'è sviluppato

nel senso d'un possesso individuale, quando la sua striscia di terra non è sua, quando anche sua moglie, sua figlia, suo figlio, non sono suoi? Che cos'è la proprietà d'uno schiavo? Quest'è peggio d'un proletario: è *res*, uno strumento per la coltivazione dei campi. Al signore manca solo il diritto di ucciderlo, cosí come non si poteva sotto Pietro, in certi posti, abbattere una quercia. Date loro il diritto di difendersi legalmente, solo allora egli sarà un uomo. Dodici milioni di persone *hors la loi... Carmen horrendum* [63].

Gli elementi comunitari della vita contadina russa gli apparivano cosí come il frutto d'un mancato sviluppo storico. Non diceva ancora, come piú tardi, che proprio per questo essi avrebbero potuto svilupparsi nel senso socialista. Ma affermava già che la condizione d'uno sviluppo ulteriore di questi germi passava attraverso la loro liberazione integrale da tutte le sovrastrutture schiavistiche, servili, signorili che li ricoprivano. Solo la liberazione civile poteva dare un senso alla loro eventuale futura conservazione.

Gli slavofili ebbero insomma una funzione simile a quella che in Russia aveva avuto una generazione prima il sismondismo o, se vogliamo, nella generazione ancora anteriore il fisiocratismo. Queste tendenze erano state assimilate all'inizio come giustificazioni nuove d'una realtà antica, come spiegazione e apologia della proprietà fondiaria dei nobili, della relativa mancanza d'uno sviluppo industriale, e talvolta persino della servitú dei contadini. Ora, la slavofilia interpretava in un senso simile la filosofia della storia tedesca, la sua profonda attrazione per il primitivo, le origini, il popolo al di fuori della politica. Ma sempre simili tentativi di giustificazione – quando vennero fatti da persone che ci credevano veramente e che assimilavano sul serio quelle idee provenienti dall'Occidente – finivano per fornire elementi agli avversari, per creare un nuovo terreno d'azione per l'illuminista Radiščev, per i decabristi piú radicali, come faranno ora per Herzen.

È probabile che questo processo non avrebbe avuto l'importanza che ebbe nella vita di questi se fra gli slavofili e lui non fosse intervenuto un indagatore prussia-

no: Haxthausen. Partendo dalla constatazione d'un collettivismo agrario ancor perdurante in certe regioni della Prussia egli s'era dato a studiare con pazienza e sistematicità la vita del villaggio russo, i suoi costumi e usi nelle varie regioni dell'impero di Nicola I, entusiasmandosi della sua «scoperta», e proclamandola al mondo in tre grossi volumi [64].

Era destino che anche questo aspetto della vita russa fosse «scoperto» da uno straniero. Naturalmente i russi, come abbiamo visto, s'erano occupati prima di lui dell'*obščina* e l'avevano posta a raffronto con le moderne tendenze socialistiche. Ma anche questa volta i russi avevano bisogno di vedere riflessi i propri problemi nell'Europa per poterli guardare nel loro assieme, in tutta la loro importanza. Come nel Settecento e nell'Ottocento tanta parte della discussione tra occidentalisti e patrioti non era stata in Russia che un riflesso di ciò che viaggiatori e scrittori inglesi, francesi, tedeschi pensavano di essa, cosí anche per lo studio delle forme collettivistiche della conduzione agraria russa, una parte importante del dibattito non sarà che un riflesso dei volumi di Haxthausen [65].

Herzen ebbe occasione d'incontrarlo a Mosca nel 1843.

> Mi stupí per la sua chiara visione della vita dei nostri contadini, del potere dei nostri signori, della polizia rurale e dell'amministrazione in genere. Considera la comunità rurale come un elemento importante conservatosi dalla piú lontana antichità e ritiene che bisogna svilupparla, a seconda delle esigenze moderne. La liberazione individuale dei servi, con o senza la terra, è da lui considerata nociva: non verrebbe che a porre le singole e deboli famiglie di fronte a tutti i terribili rigori della polizia rurale, *das Beamtenwesen ist grässlich in Russland.*

Era una difesa della vita patriarcale contro l'invadenza dello stato moderno. Ma già il nocciolo di questa difesa non era piú la nobiltà, ma la comunità contadina, e questo doveva attirare l'attenzione di Herzen. Non che fosse persuaso delle tesi di Haxthausen. Si chiedeva: avrebbe resistito a lungo l'*obščina* al *Beamtenwesen*?

«La situazione di un'*obščina* – scriveva allora – dipende dal fatto che il signore sia ricco o povero, sia entrato al servizio dello stato o meno, abiti a Pietroburgo o in campagna, amministri direttamente o attraverso un fattore. Regna dunque da noi una misera, disordinata casualità che soffoca ogni sviluppo» [66].

Di fronte a Haxthausen, cioè, Herzen vedeva sempre piú chiaramente che solo l'inserzione dell'*obščina* in una evoluzione moderna dello stato e della società russa avrebbe giustificato e reso possibile una sua eventuale conservazione e un suo sviluppo. L'apologia del mondo patriarcale s'andava trasformando nella sua mente in una visione populista del futuro delle campagne russe [67].

Era questo un seme che doveva schiudersi soltanto a contatto con l'Occidente, dopo il fallimento della rivoluzione del 1848. Prima che egli emigrasse, l'opera di Herzen fu sempre piú impegnata a combattere gli slavofili, a contribuire alla creazione d'un senso morale e politico d'indipendenza e d'opposizione di fronte al mondo ufficiale. Ogni altro elemento gli pareva dovesse passare in secondo piano. La contrapposizione di popolo e stato, che gli slavofili avevan proclamata sul terreno filosofico, restava del tutto teorica, incapace di svolgersi in politica attiva, incapace persino di farsi incentivo a ricerche piú approfondite sul passato della Russia. Era un idoleggiamento delle origini, un mito della Russia al di fuori della storia, che trovava in sé i propri limiti. Contribuí a dare l'avvío a tutta quella ricerca etnografica che accompagnò il sorgere e lo sviluppo del populismo e che tanta importanza ebbe nella cultura russa, senza mai riuscire a farsi storia né movimento politico [68]. Negli anni '40 l'elemento attivo della vita russa era costituito dallo sviluppo dell'*intelligencija*. Belinskij aveva avuto tanta efficacia proprio perché aveva saputo mettersi alla testa di quella forza, la cui bandiera era l'occidentalismo. Anche Herzen, negli anni immediatamente precedenti la sua emigrazione, con il suo «realismo», il suo scientismo, in genere con il suo rinnovato illuminismo, contribuí non poco a creare la coscienza degli intellettuali della sua generazione, a infondere in loro quello spirito di indipen-

denza dal potere e dallo stato che fu la loro vera ragione d'essere.

Herzen formò allora la propria figura di scrittore, assumendo il nome di Iskander, lo pseudonimo che l'accompagnerà tutta la vita. Nel 1845, dai *pamphlets* e dalle «lettere» sui problemi filosofici passò a scrivere la sua prima importante opera letteraria, il romanzo *Di chi la colpa?*, che sarà seguito da altre novelle, tra cui soprattutto il curioso racconto filosofico *Dalle opere del dottor Krupov. Sulle malattie mentali in genere e del loro sviluppo epidemico in particolare.*

Erano il punto d'arrivo d'un intelligente, sottile (talvolta troppo sottile) equilibrio tra riflessione e sentimento. Vi si univano inestricabilmente discussioni e confessioni autobiografiche. Quelle pagine d'una nitidezza soffusa di poesia nascono come al margine di un'intelligenza lucida, mordace. La forma letteraria sorgeva da una volontà di chiarezza morale, sociale, dall'impegno di costruire nuovi e piú veri rapporti tra lui e gli altri uomini. Nella sua autobiografia, – scritta nella maturità, – vi sarà piú abbandono, qui c'era piú acutezza.

Belinskij, dopo aver letto *Di chi la colpa?*, gli scrisse una lettera entusiasta, e mette conto di riportarne i passi principali, cosí illuminanti pur nell'incertezza dei termini in cui si esprimeva il critico:

> Nelle nature artistiche l'intelligenza si fa talento [si dovrebbe tradur *genio*, nel senso settecentesco della parola], fantasia creatrice, e perciò nelle loro opere, come poeti, essi sono straordinariamente, enormemente intelligenti, ma come persone sono limitate e quasi quasi stupide (Puškin, Gogol'). In te, come nelle nature soprattutto pensanti e coscienti, il talento e la fantasia si son fatte intelligenza, resa vivace, scaldata, per cosí dire incoraggiata dalla tendenza umanistica che non è per te né un innesto né un'aggiunta, ma che é coessenziale alla tua natura. Tu hai un'enorme quantità d'intelligenza, tanto che non capisco perché ce ne debba essere tanta in un uomo solo. Hai anche molto talento e fantasia, ma non di quel talento puro e originale che tutto genera da se stesso e si serve dell'intelligenza come d'una funzione inferiore e sottomessa. No, il tuo talento, il diavolo lo sa, è un tal bastardo o un tal agnato rispetto alla

tua natura, come l'intelligenza rispetto alle nature artistiche[69].

E lo supplicava di scrivere, di scrivere molto, di scoprire cosí in se stesso il proprio genio.

Qualcosa d'importante s'affermava, infatti, in quegli scritti letterari di Herzen. In essi cominciava a sboccare quel lungo processo d'indagine psicologica, quella lunga illuminazione sotterranea della personalità alla ricerca della «verità», quel processo d'analisi psicologica e religiosa insieme che era stato il nocciolo delle discussioni filosofiche di piú d'un decennio. Non sboccava in una filosofia, ma là dove poteva sboccare, nella letteratura. I racconti di Herzen erano tra i primi frutti, anche se non certo tra i maggiori, di quella che sarà la grande letteratura russa del secolo scorso, la quale anche da questo travaglio trasse il primo alimento. Non erano ancora capolavori, non eran neppure opere compiute, ma dalle pagine che nascevano ai margini delle riflessioni di Iskander Belinskij poteva indovinare che stava sorgendo qualcosa di grande: il mondo della nuova letteratura russa. Non sarà Herzen a fare il passo decisivo, ma prima di lasciare la Russia egli contribuirà in non piccola parte a creare anche questo nuovo mondo.

Politicamente, gli ultimi suoi anni russi furono invece meno fruttiferi. Se pensava con sempre maggior desiderio alla possibilità d'uscire dalla Russia, d'entrare a contatto diretto con quel mondo occidentale di cui tanto si parlava tra i suoi amici, se decise poi d'emigrare, ciò sarà dovuto soprattutto al fatto che sentiva d'avere imboccato un vicolo cieco.

Era il rischio di tutta la tendenza «occidentalista», cui egli apparteneva, che a Mosca si era venuta definendo sempre piú chiaramente attorno a lui, con gli storici Granovskij e Kavelin, gli scrittori Botkin, Korš, Ketčer ecc. Annenkov, che di quella corrente faceva parte, ha spiegato forse meglio d'ogni altro quali fossero le cause profonde dell'impotenza politica di questo gruppo e perché esso si dissolvesse internamente. «Non avevano nessuna formula politica completa ed elaborata – diceva –, s'occupa-

vano di seguire i problemi man mano che sorgevano, di criticare ed esaminare i fenomeni contemporanei». Erano sorti infatti in opposizione alla vaga mitologia degli slavofili, non volevano vivere delle grandi contrapposizioni di principio, sia per quel che riguardava i problemi interni, come nello stabilire i rapporti spirituali tra la Russia e il resto dell'Europa; non volevano insomma diventar prigionieri d'una filosofia della storia. Ma proprio questa «buona coscienza» degli occidentalisti, come diceva Annenkov, li lasciava, in ultima analisi, «a mani vuote»[70]. Se vogliamo tradurre, con una frase piú chiara, possiamo dire che questo gruppo di uomini che rappresentava – con l'eccezione appunto di Herzen – il germe del liberalismo russo della metà del secolo, tagliato fuori dalla politica dell'assolutismo, era moralmente troppo cosciente per collaborare in qualsiasi modo con il governo di Nicola I, e, d'altra parte, era troppo colto, troppo gli era costato lo sforzo fatto per uscire dai miti, dalle metafisiche del romanticismo per operare adesso creando nuovi ideali politici attivi ed efficaci, e perciò finiva col ritirarsi a poco a poco nella ricerca storica, nella critica letteraria e di costume. L'inefficacia del liberalismo russo, anche posteriore, dopo la guerra di Crimea, ha una sua radice in questa situazione della fine degli anni '40. Non bisogna però dimenticare che il loro ritirarsi negli studi ebbe un notevole risultato: la storiografia occidentalistica riprenderà il problema dello stato russo, delle riforme di Pietro I, il problema che aveva interessato Herzen, e uscirà dal vicolo cieco degli slavofili verso una storia che, pur costruendo il mito della continuità e della funzione progressiva dello stato russo, pose, con Granovskij, Kavelin, Čičerin e soprattutto con Solov'ëv, le basi della visione moderna della storia russa[71].

Ma Herzen, come non era un romanziere, cosí non era uno storico. In lui l'uomo politico sentiva soprattutto l'impossibilità d'uno sviluppo pratico di quel liberalismo storicistico. Era stato lui a dare – con articoli pubblicati nei giornali dell'epoca e in discussioni private – una risonanza grandiosa ai primi corsi di Granovskij a Mosca. Era questo l'ambiente ch'egli intendeva sviluppare se-

condo le proprie convinzioni, ma malgrado provasse e riprovasse, legato com'era, anche sentimentalmente, personalmente a quel gruppo d'amici moscoviti, dovette infine persuadersi a malincuore dell'impossibilità di portarli sul proprio piano.

Le discussioni iniziali, nel 1846, non sono molto chiare, per mancanza soprattutto di documenti. Il racconto che ce ne ha lasciato Herzen in *Passato e pensieri* è certo di alto interesse umano, ma è condotto con visione piú personale che politica [72]. Le lettere, le narrazioni degli altri sono frammentarie.

Probabilmente i problemi discussi si possono riassumere in tre punti.

Innanzitutto, l'atteggiamento di fronte alle masse popolari. Era una discussione parallela – anche se in Russia era piú legata a problemi morali e di costume – a quella che si stava svolgendo contemporaneamente a Berlino nella sinistra hegeliana, sul rapporto tra gli intellettuali e la «folla». Riponevano cioè il problema della *narodnost'*. Granovskij dichiarava di sentire qualche tenerezza per la posizione degli slavofili e veniva cosí a negare o a limitare i risultati delle discussioni avute con loro. Belinskij cercava di dare alla *narodnost'* un senso sempre piú vicino a quello di «patriottismo», come questo era inteso nell'Europa occidentale. Botkin riassumeva, non senza intelligenza, le idee di tutti dicendo: «Lo slavismo non ha ancora prodotto un uomo pratico: o uno zingaro, come Chomjakov, o un nobile confusionario come Aksakov, o un monaco come Kireevskij – e sono i migliori. Ma con tutto questo gli slavofili hanno pronunciato una parola vera: *narodnost'*, nazionalità. Qui sta il loro grande merito... Generalmente nella critica essi hanno ragione su quasi tutti i punti... Ma, appena passano all'aspetto positivo comincia la limitatezza, l'ignoranza, il patriarcalismo piú soffocante; l'ignoranza dei piú semplici princípî dell'economia politica, l'intolleranza, l'oscurantismo, ecc.» [73]. Con questi riconoscimenti e critiche insieme, Botkin confessava come gli occidentalisti non avessero ancora risolto o solo posto chiaramente il problema dei rapporti tra l'*intelligencija* e il popolo, che gli slavo-

fili almeno sentivano romanticamente come fondamentale.

Il secondo punto, ben piú importante, era quello della funzione della borghesia nella futura politica russa. Era una reazione al socialismo che aveva illuminato le menti al principio del '40, un sintomo di maturazione rispetto al giovanile ed entusiastico utopismo d'allora. Ma, agli occhi di Herzen, non poteva non apparire come un abbandono di quelle idee appunto di cui andava cercando la formulazione. In realtà, questi occidentalisti s'eran lasciati persuadere sempre piú dalla storia di Francia, dalla funzione del *tiers état*, e concepivano la futura vita politica russa ispirandosi a quella storia della borghesia cui erano giunti per vie diverse Guizot, Thierry, ecc. Era naturalmente Granovskij, lo storico, a criticare piú recisamente l'utopismo degli occidentalisti. «Il socialismo – diceva – è straordinariamente nocivo, perché insegna a cercare la soluzione dei problemi della vita sociale non nell'arena politica, che esso disprezza, ma a lato, e ciò porta alla rovina sia del socialismo che della politica»[74]. Il dibattito sulla borghesia, qui appena ai suoi inizi, s'esprimeva generalmente in *boutades*, come quella di Botkin, il quale diceva che «la classe operaia aveva senza dubbio tutta la sua simpatia», ma con tutto ciò non poteva non aggiungere: «Volesse il cielo che da noi ci fosse una borghesia!»[75].

Si trattava spesso d'una contrapposizione di ideali diversi piú che d'un esame della situazione. Ma la discussione, spostandosi a poco a poco su un terreno nuovo, cominciava a porsi nella forma d'una previsione storica. In questo gruppo ci si chiedeva insomma, in modo ancor confuso, se di fronte a loro stava un periodo borghese o un periodo in cui sarebbe stato possibile realizzare gli ideali socialisti.

Il terzo punto, quello che risulta piú chiaro dalle memorie di Herzen, era di carattere filosofico. Egli era giunto ormai, nella lotta contro il romanticismo che sentiva in sé e negli altri, a una sempre piú netta affermazione illuminista. Non per nulla Voltaire e Diderot sono i due nomi centrali della discussione piú dura ch'egli ebbe con

Granovskij, il quale desiderava, contrariamente a lui, conservare la fede in un'immortalità dell'anima, in uno spiritualismo filosoficamente poco formulabile, ma forte nelle sue radici sentimentali. Non v'è dunque da stupirsi che Feuerbach diventasse presto la pietra di paragone sulla quale si divisero gli occidentalisti.

In quell'atmosfera la partenza da Mosca, nel 1847, fu sentita da Herzen come una liberazione. Il suo pensiero tornerà piú tardi a quel periodo di formazione in Russia, alle fruttifere discussioni moscovite. Ma nel ricordo quegli anni gli si ricoprivano d'un'ombra, come se si fosse trattato di dibattiti troppo lontani dalla realtà, troppo chiusi in visioni libresche. «Dottrinaria», gli apparirà insomma l'atmosfera della Mosca degli anni '40. Aveva combattuto contro la filosofia della storia degli slavofili e contro quella filosofia della storia che veniva formandosi tra i suoi amici, ma la sua battaglia pareva restare senza successo. I partiti intellettuali si stavano fissando, in qualche modo, sclerotizzando. Slavofili e occidentalisti sembravano guardare sempre piú intensamente al passato, alla Russia medievale gli uni, a Pietro il Grande gli altri. «È tempo – rispondeva Herzen – che l'umanità dimentichi quel che non è necessario del suo passato, o meglio che se ne ricordi, ma come di cose passate e non esistenti»[76].

Quella volontà di liberazione coloriva tutte le sue idee quando partí per Parigi. La sua stessa visione della Russia ne restò profondamente segnata. L'avvenire del suo paese gli appariva grandioso proprio perché era la terra delle disponibilità, proprio perché non era carico di tutto quel passato che i dottrinari di tutte le scuole volevano far gravare su di lei. Fin dal 1844, annotava nel suo diario i versi da Goethe dedicati all'America, che gli sembravano adattarsi ancor meglio alla Russia:

> Dich stört nicht im Innern
> Zu lebendiger Zeit
> Unnutzes Erinnern
> Und vergeblicher Streit[77].

Questi versi erano la formula di liberazione di Herzen.

Quando gli amici ricevettero le prime lettere – che erano piuttosto degli articoli e come tali furon pubblicate – restarono, piú che stupiti, amareggiati. Non soltanto Herzen insisteva sulle sue critiche contro ogni occidentalismo già volutamente borghese, ma le accentuava.

Come descrizione della Francia nel periodo precedente la rivoluzione di febbraio, queste lettere sono d'una lucidità notevole. Non rappresentano ancora uno sviluppo delle sue idee, ma costituiscono – una volta giunto a contatto con l'Europa occidentale – una rapida riprova di esse. La Francia di Luigi Filippo, vicinissima al suo tramonto, non era certo il modello che poteva convincerlo. L'unica cosa che veramente poteva interessarlo a Parigi, nel 1847, era di rendersi conto delle forze che s'opponevano al regime esistente, di capire quale fosse il valore di quell'atmosfera democratica e socialista che cominciava a diventare sempre piú sensibile.

Il dominio della borghesia gli pareva condannato a breve scadenza. «Essa non ha né un grande passato, né avvenire alcuno. Fu un minuto bella come negazione, come, passaggio, come contraddizione... Erede della brillante nobiltà e del grossolano plebeismo, il borghese riunisce in sé i peggiori difetti dell'uno e dell'altro, mentre ha perso i pregi d'ambedue...» [78]. Contro di essa era già sorto un mondo composito, fatto d'aristocratici e di popolo, d'idealisti e di proletari. Contro la borghesia stavan cioè tutte quelle forze che non volevano assoggettarsi all'«economia politica», che erano alla ricerca della soluzione di quel problema sociale che tutte le rivoluzioni passate non eran riuscite a risolvere. E proprio per questo, diceva, dopo tanti rivolgimenti l'Europa è ancora all'inizio della vera questione.

Dal primo contatto con Parigi, Herzen aveva tratto dunque una conferma alle sue aspirazioni socialiste, anche se non aveva trovato lí quella politica nuova che andava cercando ormai da vent'anni. Vedeva attorno a sé «generose indignazioni, *pia desideria*, e critiche, che non costituiscono – diceva – una dottrina politica, soprattut-

to per il popolo. Non v'è nulla che simpatizzi meno con la critica del popolo stesso. Esso esige cose pronte, dottrine, fedi. Gli è necessaria una bandiera, vuole uno scopo determinato verso il quale andare. Coloro che furono arditi nella critica, furon deboli nella creazione. Tutte le utopie fantastiche degli ultimi venti anni son passate accanto alle orecchie del popolo. Questi possiede un tatto reale che lo fa ascoltare e scrollare la testa non credendo alle utopie astratte fin quando queste non siano elaborate, efficienti, nazionali, piene di religione e di poesia»[79].

Questa sfiducia nelle possibilità immediate del socialismo, insieme alla sfiducia radicale nella vitalità e nel futuro della borghesia al potere, colorano di scetticismo quelle lettere, come tutti i suoi scritti «prima della tempesta», com'egli li chiamò, preparando quella profonda delusione che doveva invaderlo quando il '48 scoppiò e fu sconfitto.

Assistette al primo atto della rivoluzione europea in Italia, dov'era giunto alla fine del 1847. Gli avvenimenti italiani si riflettono nelle pagine con notazioni che sono spesso ancora giornalistiche. È una descrizione vivace, ma solo qua e là profonda. Il suo giudizio è guidato dall'ammirazione per le figure dei popolani romani, per il formarsi di una guardia civica, e poi sempre piú da quel senso d'individualità che egli sentiva in ogni aspetto della vita italiana e che forní la ragione prima di quell'amore per l'Italia ch'egli nutrí da allora e che doveva diventare in seguito sempre maggiore. «L'Italia non è soltanto Roma. È in ogni piccola città a modo suo... Granovskij, fratello, in realtà noi non conoscevamo l'Italia. Sul suo conto ci siamo sbagliati in meno, cosí come ci siamo sbagliati in piú per la Francia»[80]. Il particolarismo della vita municipale, il risvegliarsi multiplo dell'Italia lo colpiva in questa fase iniziale del risorgimento. E in quel fermento, cosí diverso dal movimento canalizzato in uno stato accentrato come quello francese, Herzen riporrà per contrasto le sue simpatie e le sue speranze[81].

In Francia, quando Herzen vi tornò, il conflitto tra

l'Assemblea nazionale e i clubs era al suo culmine. In esso egli vide, anche per influenza di quanto aveva osservato in Italia, oltre che un conflitto di ideologie e di classi, una lotta decisiva fra il tradizionale centralismo politico francese e le forze nuove che la rivoluzione aveva cominciato a mettere in luce. In questo sta l'originalità del suo punto di vista.

Ciò gli permise di cogliere l'elemento essenziale della lotta tra Lamartine e Blanqui. Vedeva la Francia fare uno sforzo supremo per valicare il limite posto dalla rivoluzione del 1793, per riprendere la rivoluzione là dove l'aveva lasciata Robespierre, procedendo oltre dal punto di vista sociale e da quello dell'organizzazione dello stato. La giornata del 15 maggio gli parve una continuazione, al di là di mezzo secolo, della giornata del 9 termidoro. Ma questa volta i rivoluzionari non eran piú guidati, come Robespierre, dalla fede nell'Assemblea, pronti a perire se questa lo richiedeva, incapaci di fare appello alle masse. Questa volta i rivoluzionari marciarono contro l'Assemblea. «Quel che non aveva osato fare Robespierre lo avrebbe fatto il popolo parigino» [82]. Ecco perché, aggiungeva, «i conservatori e i liberali di vecchio stampo si battono con tanta rabbia contro Barbès, Blanqui, Raspail, ecco perché il 15 maggio l'Assemblea e la Commissione esecutiva, che si odiano l'un l'altra, si gettarono nelle braccia l'una dell'altra. Perfino i monarchici presero le armi per salvare la repubblica e l'Assemblea nazionale. Salvando questa salvavano il principio monarchico, salvavano il potere irresponsabile, salvavano l'ordine costituzionale delle cose, gli abusi del capitale e, infine, i pretendenti. Dall'altra parte, stava non la repubblica di Lamartine, ma la repubblica di Blanqui, e cioè la repubblica non a parole, ma di fatto. Dall'altra parte, stava la dittatura rivoluzionaria, come situazione di passaggio tra la monarchia e la repubblica; il suffragio universale non stupidamente e miseramente applicato solo all'elezione d'una assemblea dispotica, ma a tutta l'amministrazione; la liberazione dell'uomo, del comune, del dipartimento dalla sottomissione a un governo *forte*, che come mezzi di persuasione adoperava le pallottole e i ceppi» [83].

È questa una delle piú belle pagine d'analisi politica che Herzen abbia scritto. Dimostra come ormai il suo socialismo stesse uscendo definitivamente dalle utopie e dalle visioni romantiche per entrare nel campo della politica.

Ma, il 15 maggio, il tentativo insurrezionale era stato sconfitto. Le forze organizzate, politiche, della rivoluzione erano battute. Perché? Herzen si rifaceva, per spiegarselo, all'origine stessa di quel movimento, ai giorni immediatamente susseguenti il 24 febbraio. La rivoluzione gli appariva sulla difensiva o, addirittura, in ritirata già non molte settimane dopo il suo primo inizio. La rivoluzione non era stata sufficientemente preparata: «Lamartine e gli uomini del "National" alla testa del movimento furono una grande disgrazia per la Francia» [84]. Nessuno, insomma, aveva saputo profittare del periodo che seguí immediatamente il 24 febbraio, periodo in cui sarebbe stato possibile – diceva – fare miracoli. Il partito repubblicano s'era dimostrato troppo piccolo. Le elezioni erano state fatte nel momento e nel modo piú infelice.

Battuto politicamente il 15 maggio, il movimento rivoluzionario era sconfitto socialmente pochi giorni dopo, nelle giornate di giugno. Venne allora – diceva Herzen – schiacciato definitivamente il partito ch'egli stesso definiva «dei socialisti e dei comunisti, e con loro dell'operaio parigino» [85]. Le giornate di giugno furon per Herzen, come per tanti socialisti europei, la rivelazione del proletariato. Nel 1847 questo gli era apparso, pur di sfuggita, come un modello di dignità, d'umanità, e gli aveva fatto sorgere in mente istintivamente il paragone con i servi russi, paragone certo non poco lusinghiero per la sorte materiale e morale in cui si trovavano questi ultimi [86]. Ora l'operaio parigino gli appariva con un viso diverso, come proletariato rivoluzionario. «Nonostante il fatto che l'istruzione non sia fatta per lui, che sia oppresso dal lavoro e dal pensiero d'un pezzo di pane, esso ha l'energia che deriva dal pensiero sofferto e ha superato di tanto la borghesia che questa non è piú in grado di capirlo e presente con timore e odio, in questo giovane lottatore dalle mani indurite dal lavoro, l'oscura e minacciosa profezia della

propria rovina». Ne tracciava la storia a partire dalla rivolta di Lione, seguiva la formazione sotto Luigi Filippo del suo carattere «serio, austero» che l'aveva fatto diventare «l'unica classe in Francia che avesse accumulato con una certa ampiezza delle idee politiche, che stesse al di fuori del circolo chiuso delle idee accettate; unica classe, perché il suo compagno di sfortuna, il contadino povero, rappresenta – in contrasto con l'attiva protesta degli operai – la sofferente e greve conservazione dello *statu quo*»[87].

Le giornate di giugno furono decisive per lui. Esse segnarono la rottura intima – che poi vanamente, per ragioni politiche contingenti, egli cercherà talvolta di nascondere o di sanare – con tutto il mondo liberale borghese. Le discussioni di due anni prima a Mosca su questo problema, le idee degli amici che aveva lasciato in Russia, furono nel giugno illuminate da una luce terribile. «Le giornate di giugno non hanno precedenti nel passato – scriveva a Mosca. – Dopo l'insurrezione il terrore è orribile, ricordatelo, è un terrore retrogrado, con tutta la paura della borghesia francese, la parte piú stupida di tutta la popolazione europea, per la quale un qualsiasi Cavaignac è un genio perché non s'è fermato di fronte alla guerra civile, e Thiers è anche lui un genio, perché nell'animo suo, di nascita, non esiste il senso dell'onore. Tutti i difensori della borghesia, come voi, sono caduti nel fango»[88]. E in un'altra lettera diceva che il terrore del '93 era grandioso nella sua spietatezza al confronto di quello scatenatosi nei tre mesi di stato d'assedio contro gli operai parigini. Le sue pagine, numerose, ripetute, quasi a tornarvi continuamente, sulle giornate di giugno a Parigi, sono tra le piú sentite in questo variopinto diario herzeniano della rivoluzione del '48[89].

Un solo raggio di speranza egli ne traeva: «Forse la Francia, forse l'Europa periranno in questa lotta, ma l'elemento sociale è qualcosa di troppo grande per quelle forme caduche a cui l'Europa non vuole rinunziare»[90]. Nel popolo muto, chiuso in sé dopo le giornate di giugno, Herzen continuava a sentire ancora una grande forza. Dirà piú tardi: «Dopo le giornate di giugno, vidi che la ri-

voluzione era vinta, ma credetti ancora nei vinti, nei caduti, ebbi fede nella miracolosa forza delle reliquie, nella loro forza morale»[91].

La rivoluzione del '48 gli si presentò dunque – in tutti i suoi elementi essenziali, ideologici e classisti – come una rivoluzione socialista, fermata al suo inizio per immaturità di idee e incapacità di uomini.

Poca fiducia riponeva in Louis Blanc. Lo vide tenersi in disparte dalla corrente politica centrale, allontanarsi nella Commissione del Lussemburgo, senza possibilità d'agire, sottoposto in realtà all'autorità del governo di Lamartine. «Divenne predicatore del socialismo, ebbe una grande influenza sugli operai, ma non ebbe una forte efficacia politica»[92]. L'esperienza gli fece concludere: «in verità, Louis Blanc non ha mai capito il socialismo. Il suo noto libro *De l'organisation du travail* e qualche frase brillante fondarono la sua reputazione»[93]. Gli *ateliers nationaux* parvero ad Herzen soprattutto un espediente del governo spaventato dalla disoccupazione. Nella Commissione del Lussemburgo vide soltanto «la prima chiesa accordata ai cristiani nell'antica Roma», e in Louis Blanc «il primo prete e predicatore del nuovo tempio». E «le sedute non furono perciò che le solenni liturgie d'un socialismo adolescente»[94].

Ben maggiore ammirazione e rispetto ebbe Herzen per Blanqui. Abbiamo già visto come accennasse un momento alla necessità d'una dittatura di passaggio tra la monarchia e la repubblica. Ma ciò che lo avvicinava a Blanqui era, oltre alla visione politica di quest'ultimo, la passione rivoluzionaria, la certezza che egli non si sarebbe fermato di fronte agli ostacoli, che non avrebbe rispettato quelle idee tradizionali che soffocavano i democratici, che avrebbe insomma aperto una breccia verso uno sviluppo socialista della rivoluzione.

> Blanqui è il rivoluzionario della nostra epoca, ha capito che non c'è nulla da aggiustare, ha capito che adesso il primo còmpito è d'abbattere quello che esiste. Dotato d'una eloquenza del tutto originale, egli scosse le masse, ogni sua parola era un'accusa al vecchio mondo. Lo amavano meno di Barbès, ma lo ascoltavano di piú[95].

Le simpatie piú durature di Herzen andarono tuttavia a Proudhon[96]. La sua stessa visione della rivoluzione fu influenzata profondamente, giorno per giorno, dagli «eccellenti periodici» di Proudhon e Thoré, e cioè dal «Peuple» e dalla «Vraie république», come lui stesso ci ha raccontato. E, man mano che le delusioni si accumulavano, che la speranza nella rivoluzione andava diminuendo, l'azione di Proudhon andò acquistando maggior rilievo ai suoi occhi. Per quasi un anno l'appoggiò materialmente e collaborò politicamente con lui, spingendolo in qualche modo su posizioni piú battagliere[97]. Nell'agosto 1849 gli forní le possibilità finanziarie per creare «La voix du peuple», riservandosi il diritto di scrivere – e in certo senso di dirigere – la parte di politica estera di questo giornale. La lotta di Proudhon contro Luigi Napoleone gli apparve «una vera e propria poesia di collera e di disprezzo»[98]. Fu infatti Proudhon a dargli il senso del terribile pericolo che rappresentava l'ascensione del presidente Napoleone. Fu lui pure a ispirargli un senso di sempre maggiore sfiducia nei democratici tradizionali che sembrava riprendessero una certa vitalità nella loro opposizione, ma che gli parevano diventare giorno per giorno piú impotenti, non soltanto nella politica contingente, ma nella stessa loro funzione storica.

La partecipazione alla manifestazione del 13 giugno 1849 – che lo costrinse a rifugiarsi a Ginevra – fu per Herzen un ultimo tentativo, o piuttosto il compimento d'un dovere. L'insuccesso di quella suggellò il suo giudizio negativo sulla «montagna». «La corrente democratica – scriveva nel settembre da Ginevra – o il partito del movimento, fu vinta perché era indegna di successo, perché ha sempre commesso degli errori, perché ha sempre temuto d'essere rivoluzionaria fino in fondo, perché si lanciò sempre contro il trono per troneggiare per conto suo»[99].

Era però veramente finita la rivoluzione? Non lo credeva ancora, ripreso – come tanti rivoluzionari europei – dalla speranza d'un nuovo approfondimento. Herzen volgeva gli occhi verso i contadini. Scriveva nel giugno '51:

> Gli operai, che pensano con la propria testa, non cercano dei legami con i rivoluzionari professionali, né con i redattori dei giornali, ma con i contadini. Da quando la rozza mano della polizia ha chiuso i clubs e le riunioni elettorali, la tribuna degli operai è passata in campagna. Questa propaganda sfugge ad ogni controllo e va piú a fondo delle chiacchiere dei clubs. Una grossa tempesta si prepara nel petto dei contadini. Non sanno nulla del testo della costituzione né della divisione dei poteri, ma guardano cupamente al ricco signore, al notaio, all'usuraio, e vedono che, per quanto lavorino, il loro denaro va in altre mani e perciò ascoltano l'operaio... Questa sarà un'autentica rivoluzione delle masse popolari [100].

Quando poi venne il colpo di stato del 2 dicembre, gli sembrò che un'ultima prospettiva fosse rimasta aperta, la speranza che sempre esiste in epoche di reazione violenta, e cioè che anche questa non sarebbe stata capace di padroneggiare i problemi suscitati dalla rivoluzione. Ma, fallita, e per un lungo periodo, anche questa speranza, la sua esperienza della rivoluzione del '48 poté dirsi veramente conchiusa.

Poteva ormai tirare le somme, constatare dove l'aveva condotto la sua doppia reazione di fronte alla Francia di Luigi Filippo e alla seconda repubblica: doppia perché dettata dalla rivolta individualistica contro il centralismo statale e dalla rivolta socialista contro il dominio della borghesia.

Quel personalismo, ch'era stato uno dei frutti della cultura russa degli anni '30 e '40, quella rivolta generica contro lo stato in nome del popolo ch'egli aveva trovato negli slavofili, gli mostravano ora – nella monarchia come nella repubblica, nelle teorie assolutistiche come nelle teorie giacobine – uno stesso male da combattere, uno stesso sintomo di profonda decadenza, quell'*ordine* tutto esteriore che aveva finito appunto per trionfare nelle giornate di giugno.

Ritornava continuamente a cercare cosa fosse quel senso di libertà, d'indipendenza che aveva sentito fermentare nella cultura russa ed in se stesso, e che vanamente

aveva cercato in molti francesi della sua epoca, salvo in Proudhon. Non riuscí mai a definirlo, perché infatti esso era piú che altro una spinta che gli permetteva di veder chiaro in sé, la volontà morale di non farsi illusioni, di guardare alle persone vive, e non alle ombre. Insomma, Herzen non teorizzerà l'anarchia, come invece aveva cominciato a fare allora Bakunin, ma si batterà contro l'ideologia dello stato moderno, contro la tradizione giacobina, contro quella che chiamava allora «l'ortodossia democratica»[101].

Ne voleva colpire l'ideologia perché gli pareva riconoscere in essa un'altra varietà di quelle astrazioni, di quelle religioni superando le quali era giunto al suo realismo, un'altra di quelle ombre del passato ch'egli voleva illuministicamente negare. Ci ha lasciato una pagina vivacissima sulle sue lotte interne a questo proposito, sul come fosse giunto anche in questo campo all'«infelicità del conoscere».

> Nell'intimo di ogni uomo c'è un tribunale rivoluzionario permanente, c'è un implacabile Fouquier-Tinville e – cosa essenziale – c'è una ghigliottina. Talvolta il giudice è insonnolito, la ghigliottina s'arrugginisce e allora il falso, il passato, il romantico, il debole rialzano la testa... Non c'è scelta: o condannare e andare avanti, o perdonare e fermarsi a mezza strada... La gente ha paura della propria logica, e quando, senza troppo volerlo, pone di fronte al proprio tribunale la chiesa, lo stato, la famiglia, la moralità, il bene e il male, si sforza poi di salvarne dei pezzi, degli stracci del passato. Abbandonando il cristianesimo, mantiene l'immortalità dell'anima, l'idealismo, la provvidenza... La ragione è implacabile, come la Convenzione, è severa e senza ipocrisia[102].

Tutto il suo processo ai «coristi della rivoluzione», ai «rivoluzionari professionali», com'egli li chiamava, a tutti coloro che pensavano risuscitare il passato, nelle pagine di Herzen ha appunto questo tono d'implacabilità, è severo di quella severità che egli ebbe verso se stesso.

I democratici montagnardi del '48 gli parvero, infatti, l'esempio piú persuasivo di che cosa avvenga quando ci si rifiuta di far funzionare la ghigliottina interiore. Cre-

devano d'essere rivoluzionari e in realtà non facevano che continuare le tradizioni dello stato monarchico; credevano d'essere atei e in realtà erano i preti d'una loro religione, incapaci d'uscire da una simbolistica ormai invecchiata; credevano d'essere dei rivoluzionari, e, in realtà, non erano che conservatori. «La repubblica qual essi la intendono è un'idea astratta e inattuabile, il frutto di pensieri teorici, un'apoteosi del regime statale esistente, la trasfigurazione di ciò che già esiste»[103].

Cristallizzate in questa forma lucida e violenta, queste idee avranno un influsso profondo su tutto il movimento populista russo, cosí sospettoso d'ogni idea democratica generica, cosí sensibile ai motivi individuali di rivolta contro lo stato e, per queste due ragioni, coscientemente contrario in genere alla tradizione giacobina.

Al lume di questa critica il suo ideale politico s'era ormai precisato: «Il governo non è uno scopo, ma una necessità, non è un'istituzione sacrosanta a cui dei leviti facciano la guardia, ma un banco, una cancelleria degli affari del popolo», scriveva. Il massimo di libertà dunque, il minimo di centralismo napoleonico. Questo il punto d'arrivo della rivoluzione.

Ma Herzen era convinto che per giungervi «la repubblica deve cominciare con la dittatura rivoluzionaria... Questa non dovrà inventare nuovi codici, né creare un ordine nuovo, ma spezzare tutto quel che c'è di monarchico nel comune, nel dipartimento, nei tribunali e nell'esercito. Essa smaschererà tutti gli attori dell'ordine antico, li spoglierà del loro manto, delle loro uniformi e spalline, di tutto quel prestigio del potere che tanto potentemente agisce sul popolo»[104].

Questa rivolta liberatrice aveva conquistato ormai un preciso contenuto sociale. Come la sconfitta del 15 maggio non gli aveva fatto perdere la fiducia in una rivoluzione che andasse oltre quella giacobina, cosí le giornate di giugno non avevan fatto che confermarlo nella sua fede nel socialismo. In tale prospettiva anche le sue critiche alle forme politiche democratiche tradizionali trovano una loro giustificazione storica. Vide come fosse stata viva la religione dei giacobini nel '93 quando essi sa-

pevano quel che volevano. I loro nipoti erano invece incerti perché dietro la loro repubblica stava ormai il socialismo.

«I regimi della Francia e degli altri stati europei non corrispondono alle loro forme esteriori, né alla libertà, né all'uguaglianza, né alla fraternità. Ogni realizzazione di queste idee diventerà una negazione della vita europea, la sua morte»[105]. Si può rimpiangere l'aristocrazia, si può provar pietà per il vecchio mondo, ma esso è condannato, perché ha trovato nel suo interno il proprio limite: «l'operaio non vuol piú lavorare per gli altri»[106]. Ogni repubblica che non tenga conto di questo fatto è condannata a perire.

Insomma dalla rivoluzione del '48 Herzen salvò una certezza: l'Europa si sarebbe salvata soltanto attraverso una rivoluzione socialista nel suo interno. Ma «sopporterà l'affaticato organismo europeo una simile crisi, troverà le forze per una rinascita? Chi lo può sapere? L'Europa è molto vecchia, non le bastano le forze per innalzarsi all'altezza delle proprie idee, né ha volontà bastante per compiere i propri desideri... Il suo passato è ricco, essa ha molto vissuto, e riguardo al futuro i suoi eredi possono essere l'America da una parte o, dall'altra, il mondo slavo»[107].

Perciò egli rivolgeva sempre piú la sua attenzione a quest'ultimo. Si trattava ora di trasmettere alla Russia la sua esperienza. Il suo giudizio negativo sul futuro della Francia, e in genere dell'Europa, lo facevano ripensare alle generiche condanne e profezie degli slavofili. Avevan dunque ragione quando parlavano della corruzione dell'Occidente? Come sempre egli rigettava questa idea che essi traevano dalla contrapposizione d'una Russia primitiva all'Occidente, d'una Russia che in realtà era fuori della storia. Al futuro bisognava invece guardare. La Russia poteva dare un contributo alla soluzione dei problemi sui quali s'affaticava allora l'Europa occidentale. E la speranza in questo futuro russo cresceva in lui man mano che crollavano le altre sue speranze.

Già nel '49 diceva che era quello il momento migliore «per innalzare una voce russa» [108]. Nel maggio di quell'anno tentò di creare una tipografia a Parigi. Aveva preparato un appello ai russi per spiegar loro questa sua iniziativa. La Francia, diceva, «impaurita di fronte al futuro, immersa in una sorta di pesante ebbrezza, rinnega ora tutto quello che è stato conquistato dal sangue e dagli sforzi di settant'anni». Anche per questo i popoli europei rivolgevano sempre piú spesso gli occhi verso la Russia, i conservatori nella speranza di trovarvi la realizzazione del loro ideale d'un governo forte, i rivoluzionari dopo aver fatto la conoscenza delle idee degli emigrati russi, come Bakunin, Sazonov, lui stesso. Era tempo dunque di far sentire una libera voce, di stampare quegli scritti che in Russia non potrebbero esser pubblicati [109]. Notava nello stesso tempo come il libro di Haxthausen cominciasse ad esser letto dai francesi, come le idee sul rapporto tra le comunità agrarie russe e il socialismo occidentale interessassero il pubblico, il quale andava dicendo «che i russi erano socialisti per tradizione» [110].

Tentò a piú riprese di stringere dei legami con l'emigrazione polacca, volendo dare anche cosí un valore internazionale alla sua opposizione a Nicola I. Ma la reazione che seguí la giornata del 13 luglio 1849, il bonapartismo ch'egli incontrò anche nelle fila dei polacchi misero ben presto un limite a questi suoi primi approcci. La sua idea di creare un centro russo all'estero, di stampare dei libri o dei giornali, potrà essere ripresa solo qualche anno dopo, a Londra.

Quando lo stato russo gli volle imporre di tornare in patria, rifiutò. «Resto qui non soltanto perché mi ripugna indossare di nuovo, passando la frontiera, le manette, ma per lavorare. Vivere senza far nulla lo si può da per tutto, ma per me qui non v'è che uno scopo, il *nostro* scopo» [111].

Nonostante il fallimento dei suoi primi tentativi d'innalzare una voce russa, la speranza nel grande futuro del suo paese gli faceva pensare, anche nel periodo di maggior reazione europea, che la sua opera d'emigrato poteva essere utile ed importante. Avrebbe tentato di far co-

noscere le sue conclusioni politiche agli altri russi, e la Russia agli altri popoli. «Che gli europei – diceva – conoscano il loro vicino. Ora non fanno che temerlo. È necessario invece far loro sapere che cosa temono» [112].

Quella mancanza nella Russia di tradizioni, che gli era parsa come un'apertura verso possibilità future, e che aveva trovata espressa nei versi di Goethe, gli pareva ora sempre piú apprezzabile dopo aver tanto sofferto delle strettoie della politica francese. «Nous sommes moralement plus libres que les européens, et ce n'est pas seulement parce que nous sommes affranchis des grandes épreuves à travers lesquelles se développe l'occident, mais aussi parce que nous n'avons point de passé qui nous maîtrise. Notre histoire est pauvre, et la première condition de notre vie nouvelle a été de la renier entièrement [con Pietro il Grande, cioè]. Il ne nous est resté de notre passé que la vie nationale, le caractère national, la cristallisation de l'état: tout le reste est élément d'avenir» [113].

Ora questa libertà cominciava a precisarsi nella mente di Herzen, a prendere contorni meno vaghi. Se la Russia era priva di tradizioni, ciò significava anche che in futuro avrebbe potuto seguire delle vie diverse da quelle dell'Europa: «Je ne vois pas que la Russie doive nécessairement subir toutes les phases du développement européen» [114]. Il che significava che il socialismo occidentale, importato in Russia, vi avrebbe trovato nelle comunità rurali un terreno tanto favorevole da poter evitare a quel paese il periodo delle rivoluzioni borghesi, puramente democratiche o montagnarde.

Scriveva a Mazzini: «Je ne crois en Russie à aucune autre révolution qu'à une guerre de paysans», e gli parlava di Pugačëv. Era questa la rivoluzione che avrebbe colpito «le despotisme glacial de Pétersbourg» [115]. Essa avrebbe abbattuto tutti quei legami che tenevano vincolata la comunità rurale al nobile e allo stato, ne avrebbe conservato la ridistribuzione periodica delle terre, assicurando cosí tutti contro la proletarizzazione e la fame, ne avrebbe sviluppato l'autoamministrazione interna.

«Pourquoi la Russie perdrait-elle maintenant sa com-

mune rurale, puisqu'elle a pu la conserver pendant toute la période de son développement politique, puisqu'elle l'a conservée intacte sous le joug pesant du tzarisme moscovite, aussi bien que sous l'autocratie à l'européenne des empereurs? »[116].

Ma sarebbe stata capace la Russia d'operare simile rivoluzione? Anche qui la risposta non voleva essere una profezia. Herzen indicava una strada, la strada che portava all'incrocio delle tendenze socialiste dell'Europa occidentale con i germi ch'egli pensava esistere nel seno stesso della terra russa.

Ma a rispondere con un *sí* lo inclinavano due elementi: la forza del contadino russo, che aveva conservato sotto tante oppressioni la sua umanità, la sua capacità di sentirsi staccato, lontano dal potere, indipendente, come dimostravano le sue sette, i suoi scismi religiosi – e soprattutto la vita morale e intellettuale della Russia moderna. Scrisse allora una delle sue cose migliori per spiegare, a coloro che erano stati battuti in Europa occidentale nelle lotte del '48, che cosa fosse «lo sviluppo delle idee rivoluzionarie in Russia».

E per i futuri rivoluzionari, per coloro che avrebbero rifiutato di essere «des révolutionnaires incomplets»[117] Herzen scriveva:

> Il popolo soffre molto, la sua vita è pesante, odia intensamente e presente con tutta la sua passione che ci sarà presto un cambiamento. Egli attende non delle opere, già pronte, ma la *rivelazione* di ciò che s'aggira segretamente nell'animo suo. Non attende libri, ma apostoli, gente in cui coincidano la fede, la volontà, la convinzione e la forza, gente che non si separi mai da lui, gente che non provenga da lui ma che agisca in lui e con lui, con aperta ed irremovibile fede, con dedizione che nulla può distrarre. Chi sente d'esser tanto vicino al popolo da essersi liberato dall'ambiente della civiltà artificiale dopo averla in se stesso rielaborata e sconfitta, chi ha raggiunto l'unità e l'intensità della quale parliamo, questi potrà parlare al popolo e deve farlo[118].

Herzen continuava dicendo che pochi avrebbero trovato la forza di far questo. Sembrava lui stesso ripiegare

nel pessimismo. Ma in questa pagina egli aveva creato l'ideale psicologico che sarà quello dei populisti.

I punti fondamentali del populismo russo – la sfiducia in ogni generica democrazia, la credenza in un possibile sviluppo autonomo del socialismo in Russia, la fede nelle possibilità future dell'*obščina*, la necessità di creare dei tipi rivoluzionari che spezzassero individualmente il legame col mondo circostante per dedicarsi al popolo e penetrare in esso – queste erano le conclusioni che Herzen traeva dalla sua esperienza del '48, questo il frutto ch'egli creava per la nuova generazione[119].

[1] Le sue opere sono state pubblicate, con grande abbondanza di note, documenti sussidiari, ecc., da M. K. LEMKE, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem* [Raccolta completa delle opere e delle lettere], P., dal 1915 al 1925, in 22 volumi. Questa edizione costituisce una vera e propria enciclopedia del movimento intellettuale e politico dell'epoca di Herzen. Sarà citata d'ora in poi semplicemente con l'indicazione del volume e della pagina. I numerosi e importanti complementi a questa edizione, frutto d'un trentennio di ricerche, sono inseriti ora nella recente, fondamentale edizione dell'Accademia delle scienze dell'Urss, *Sobranie sočinenij v tridcati tomach* [Opere in trenta tomi], M. 1954-65. La letteratura su Herzen è naturalmente molto ampia. Essa è stata elencata sino al 1908 in appendice all'importante libro di Č. VETRINSKIJ, *Gercen* [Herzen], Spb. 1908. Tra gli studi posteriori vedi soprattutto G. V. PLECHANOV, *A. I. Gercen. Sbornik statej s predisloviem V. Vaganjana* [A. I. Herzen. Raccolta di articoli con prefazione di V. Vaganjan], M. s. d. [ma 1924], l'edizione, con prefazione e note di L. Kamenev, di *Byloe i dumy* [Passato e pensieri], M.-L. 1932, in 3 voll., e JA. EL'SBERG, *A. I. Gercen, žizn' i tvorčestvo* [A. I. Herzen. La vita e l'opera], M. 1948. In francese: RAOUL LABRY, *Alexandre Ivanovič Herzen, 1812-1870. Essai sur la formation et le développement de ses idées*, Paris 1928. Cfr. EDWARD HALLETT CARR, *The Romantic Exiles. A Nineteenth Century Portrait Gallery*, London 1933 e Boston 1961 e *Problemy izučenija Gercena* [Problemi dello studio di Herzen], M. 1963, una miscellanea dell'Accademia delle scienze dell'Urss di notevole interesse.

[2] XII, 59.

[3] XII, 54.

[4] XII, 74.

[5] *Ibid.*

[6] Questo detto, spesso ripetuto, è riportato da A. KIZEVETTER, *F. V. Rostopčin*, in *Istoričeskie otkliki* [Echi storici], M. 1915, p. 100.

[7] Quale fosse l'elemento di gratuità, di sacrificio volontario che animava i decabristi è provato anche dal fatto che quasi nessuno allora nelle masse contadine capí questo loro gesto. La congiura dei nobili anzi fu spesso interpretata come contraria agli interessi contadini e alle supposte intenzioni della monarchia d'abolire la servitú. Vedi l'interessante articolo della I. I. IGNATOVIČ, *Krest'janskie volnenija 1826 g. v svjazi so sluchami o vole i o 14 dekabrja 1825 g.* [I disordini contadini del 1826 in relazione alle voci di libertà e al 14 dicembre 1825], in *Bor'ba krest'jan za osvoboždenie* [La lotta dei contadini per la liberazione], L.-M. 1924.

[8] Vedi soprattutto V. I. SEMEVSKIJ, *Političeskija i obščestvennyja idei dekabristov* [Le idee politiche e sociali dei decabristi], Spb. 1909.

[9] S. S. MIL'MAN, «*Praktičeskje načala političeskoj ekonomii*» *P. I. Pestelja* [«I principî pratici d'economia politica» di P. I. Pestel'], in «Krasnyj archiv», 1925, fasc. VI. Vedi M. V. NEČKINA, *Dviženie dekabristov* [Il movimento dei decabristi], M. 1955, vol. I, p. 118, dove si sostiene che questi altro non sono che riassunti delle lezioni d'un illuminato professore di Pietroburgo, K. German.

[10] P. I. PESTEL', *Russkaja pravda, nakaz Vremennomu Verchovnomu Pravleniju pod red. P. Ščegoleva* [La legge russa, istruzione per il governo supremo provvisorio, a cura di P. Ščegolev], Spb. 1906; I. M. LUBIN, *Zur Charakteristik und zur Quellenanalyse von Pestels «Russkaja Pravda»*, Hamburg 1930; «*Russkaja pravda*» *P. I. Pestelja i sočinenija ej predšestvujuščie* [«La legge russa» di P. I. Pestel' e gli scritti che la precedono], a cura di M. V. Nečkina, M. 1958.

[11] PESTEL', *op. cit.*, pp. 203-5.

[12] SEMEVSKIJ, *Političeskija i obščestvennyja idei dekabristov* cit., p. 536. Questo scrittore ritiene possibili anche dei contatti di Filippo Buonarroti con i decabristi. Questi conosceva a Parigi, nell'ultima parte della sua vita, N. I. e A. I. Turgenev. Quest'ultimo nel suo articolo *Parigi* (*Cronaca d'un russo*), pubblicato nel «Sovremennik», 1836, fasc. I, p. 275, parla di lui. Vedi pure *Ostaf'evskij archiv knjažej Vjazemskich* [L'archivio di Ostaf'ev dei principi Vjazemskij], vol. III, p. 323. Cfr. V. M. TARASOVA, *N. I. Turgenev v Zapadnoj Evrope v 30-50 gg. XIX veka i ego obščesvenno-političeskie svjazy* [N. I. Turgenev nell'Europa occidentale negli anni '30-50 del XIX secolo e il suo ambiente politico e sociale], in «Učënye zapiski» (Memorie scientifiche dell'Istituto statale pedagogico N. K. Krupskaja della repubblica autonoma dei Mari, cattedra di storia, tomo XXVIII), Joškar-Ola 1966, pp. 125-26, dove si parla d'una cena a casa di Turgenev, nel febbraio del 1836, con Filippo Buonarroti che narrò a lungo della sua vita, rievocando Babeuf e Romme. Nell'aprile i due uo-

mini si videro ancora. L'operetta dell'abate Antoine de Cournaud, *De la propriété ou la cause du pauvre plaidée au Tribunal de la Raison, de la Justice et de la Vérité*, Paris 1791, è un puro progetto di distribuzione egualitaria della proprietà terriera in Francia. Non contiene nessuno degli elementi caratteristici della *Legge russa* di Pestel'.

[13] PESTEL', *op. cit.*, p. 205.

[14] N. S. RUSANOV, *Vlijanie evropejskogo socializma na dekabristov i molodogo Gercena* [L'influenza del socialismo europeo sui decabristi e sul giovane Herzen], in «Minuvšie gody», 1908, fasc. XII.

[15] *Plan gosudarstvennogo preobrazovanija grafa M. M. Speranskogo* [Il piano di trasformazione dello stato del conte M. M. Speranskij], M. 1905, p. 59. Cfr. M. M. SPERANSKIJ, *Proekty i zapiski* [Progetti e memoriali], a cura di S. N. Valk, M.-L. 1961, MARC RAEF, *Michael Speransky Statesman of Imperial Russia, 1772-1739*, The Hague 1957 e A. I. PARUSOV, *Istoriografičeskie zametki po voprosu o klassovom charactere ideologii M. M. Speranskogo* [Note storiografiche sul problema del carattere di classe dell'ideologia di M. M. Speranskij], in «Učënye zapiski gor'kovskogo gos. universiteta» [Memorie scientifiche dell'Università statale di Gor'kij], 1964, fasc. 72, pp. 531 sgg.

[16] Citato da SEMEVSKIJ, *Političeskija i obščestvennyja idei dekabristov* cit., p. 613.

[17] *Ibid.*, p. 532, nota 2.

[18] Sul dibattito nell'Europa occidentale vedi anche il lavoro russo di I. V. LUČICKIJ, *Istorija krest'janskoj reformy v zapadnoj Evrope s 1789 g.* [Storia della riforma contadina nell'Europa occidentale dal 1789], in «Universitetskie izvestija», Kiev 1879. In Russia l'interesse per l'organizzazione dell'*obščina* contadina, per i suoi usi e costumi, sorge nel Settecento, e soprattutto nella seconda metà del secolo, parallelamente all'opera di codificazione allora in corso nelle amministrazioni delle grandi tenute nobiliari. Vedi gli interessanti documenti pubblicati da M. V. DOVNAR-ZAPOL'SKIJ, *Materialy dlja istorii votčinnogo upravlenija v Rossii* [Materiali per la storia dell'amministrazione dei feudi in Russia], in «Universitetskie izvestija», Kiev 1903, fasc. 12, 1904, fasc. 6-7, 1905, fasc. 8, 1909, fasc. 7, 1910, fasc. 11. Contemporaneamente Caterina definisce, in vari atti legislativi, i diritti corporativi dell'*obščina* nelle terre della corona. Su tutto questo problema vedi V. I. SEMEVSKIJ, *Krest'janskij vopros v Rossii v XVIII i pervoj polovine XIX veka* [Il problema contadino in Russia nel XVIII secolo e nella prima metà del XIX], Spb. 1888, MICHAEL CONFINO, *Domaines et seigneurs en Russie vers la fin du XVIII^e siècle. Etude de structures agraires et de mentalités économiques*, Institut des études slaves, Paris 1963 e ID., *Systèmes agraires et progrès agricole. L'assolement triennal en Russie aux XVIII^e-XIX^e siècles. Etude d'économie et de sociologie rurales*, Mouton, Paris - La Haye 1969. Sull'apologia della servitú con-

trapposta alla proletarizzazione delle masse nel mondo capitalistico, cfr. lo stimolante articolo di E. BICKERMAN, *Pouchkine, Marx et l'Internationale esclavagiste*, in «La nouvelle Clio», n. 8, settembre 1950, pp. 146 sgg. (dove si dimostra che l'origine dell'idea di una migliore situazione degli schiavi rispetto ai contadini liberi e ai lavoratori in genere fu espressa ripetutamente durante il dibattito sulla schiavitú nell'Inghilterra degli anni '70, '80 e '90 del XVIII secolo – naturalmente da parte dei difensori del sistema schiavistico. L'idea fu poi ripresa e diffusa nei primi decenni del XIX secolo, tra l'altro dallo stesso Robert Owen, cosí come da Cobbett).

[19] È stampato insieme agli altri scritti in N. A. BESTUŽEV, *Stat'i i pis'ma, redakcija, vstupitel'naja stat'ja i primečanija I. M. Trockogo* [Articoli e lettere, a cura, con un articolo introduttivo e note di I. M. Trockij], M.-L. 1933, pp. 91 sgg.

[20] *Op. cit.*, pp. 248-49.

[21] BESTUŽEV, *Stat'i i pis'ma* cit., pp. 267-68. Una ampia e interessante riflessione di Bestužev sul diritto al lavoro e il socialismo in relazione alle tradizioni russe, del 16 febbraio 1850, ha pubblicato M. JU. BARANOVSKAJA, *Dekabrist Nikolaj Bestužev*, M. 1954, pp. 202 sgg. Su di lui cfr. GLYNN R. BARRATT, *A Note on N. A. Bestuzhev and the Academy of Chita*, in «Canadian Slavonic Papers», vol. XII, n. 1, primavera 1970, pp. 47 sgg.

[22] V. I. SEMEVSKIJ, *M. A. Fonvizin. Biografičeskij očerk* [M. A. Fonvizin. Saggio biografico], in *Obščestvennaja dviženija v Rossii v pervuju polovinu XIX veka. Tom I: Dekabristy: M. A. Fonvizin, kn. E. P. Obolenskij i bar. V. I. Stejngel'. Stat'j i materialy. Sostavili: V. I. Semevskij, V. Bogučarskij i P. E. Ščegolev* [Movimenti sociali in Russia nella prima parte del XIX secolo. Tomo I: I decabristi: M. A. Fonvizin, il principe E. P. Obolenskij, e il barone V. I. Stejngel. Articoli e materiali a cura di V. I. Semevskij, V. Bogučarskij e P. E. Ščegolev], Spb. 1905, pp. 77 sgg., S. GESSEN, *Dekabrist o kommunizme* (*Neopublikovannaja stat'ja M. A. Fonvizina «O kommunizme i socializme»*) [Un decabrista parla del comunismo (Articolo inedito di M. A. Fonvizin «Sul comunismo e il socialismo»)], in «Krasnyj archiv», 1927, fasc. IV, e N. G. BOGDANOVA, *Iz perepiski M. A. Fonvizina* [Dal carteggio di M. A. Fonvizin], in *Pamjati dekabristov* [In ricordo dei decabristi], 1926, fasc. III.

[23] XX, 324.

[24] XXII, 78.

[25] VI, 255.

[26] X, 96.

[27] Questo frammento è stato stampato per la prima volta in «Zven'ja», 1936, fasc. VI, pp. 339 sgg.

[28] Scritte nel 1856 queste parole sono pubblicate in «Literaturnoe nasledstvo», fasc. 39-40, M. 1941, p. 358.

[29] I, 117. Su questi dubbi, cfr. pure XII, 348, dov'è riprodotta la

sua dichiarazione ai gendarmi quando fu arrestato: «I sansimoniani non avevano compiuto quel che Saint-Simon voleva».

[30] Parla altrove anche della *Introduction à la science de l'histoire* di Buchez (XII, 364). Sull'atmosfera d'entusiasmo intellettuale di questo periodo, cfr. un articolo di Sazonov – il terzo dei tre giovani di cui Ogarëv parla nei suoi versi – pubblicato del 1860, e riprodotto in B. KOZ'MIN, *Iz literaturnogo nasledstva N. I. Sazonova* [Dall'eredità letteraria di N. I. Sazonov], in «Literaturnoe nasledstvo», fasc. 41-42, M. 1941, in cui parla di Schelling e Oken, Böhme e Balzac. Egli ci dà cosí un quadro dell'irrompere di tutta la cultura romantica nella generazione russa che segue il moto dei decabristi. Cfr. F. VENTURI, *Sazonov e la cultura italiana*, in «Rivista storica italiana», 1972, fasc. II.

[31] In uno scritto letterario, *Incontri*, del 1836, Herzen immagina di parlare con Clootz «il quale mi promise di farmi incontrare con un grand'uomo che, secondo lui, aveva superato tutti, e non solo negava ogni organizzazione politica, ma anche il diritto di proprietà. Appresi in seguito che quel grand'uomo era Hébert» (I, 288).

[32] I, 370.

[33] II, 223.

[34] II, 424.

[35] Il decabrista M. A. Fonvizin, in Siberia in quegli anni, scriveva giustamente: «La cosa piú ridicola consiste nel fatto che [le idee degli slavofili] e quel che si dice nelle nostre riviste e cattedre universitarie prendendosela contro l'imitazione degli stranieri non è affatto originale. Non è che una imitazione in ritardo dei tedeschi, i quali, all'epoca della liberazione della Germania dal giogo napoleonico parlavano con grande entusiasmo della loro *narodnost'* (*Volksthum*), in prosa e in versi esaltavano il mondo feudale del medioevo, maledicevano l'influenza francese in Germania e la passione dei tedeschi, soprattutto delle terre renane, ad imitare i francesi. E cioè coloro che ora si ergono contro l'imitazione dello straniero, sono attratti dalle idee straniere e involontariamente imitano l'esempio dei tedeschi» (*Obščestvennyja dviženija v Rossii v pervuju polovinu* XIX *veka* cit., tomo I: *Dekabristij* cit., pp. 78-79).

[36] III, 35.

[37] III, 362.

[38] III, 352.

[39] III, 145-46.

[40] III, 220.

[41] III, 221.

[42] III, 224.

[43] XIII, 16.

[44] III, 38.

[45] III, 88.

[46] III, 22-23.

[47] *Zamečatel'noe desjatiletie* [L'importante decennio]: vedilo ristampato in P. V. ANNENKOV, *Literaturnye vospominanija* [Memorie letterarie], con prefazione di N. Piskanov, L. 1928, pp. 159 sgg. e nella edizione di questi ricordi curata da V. P. Dorofeev, M. 1960, pp. 135 sgg. Su tutto questo periodo cfr. ISAIAH BERLIN, *A Marvelous Decade, 1838-1848. The Birth of the Russian Intelligentsia*, in «Encounter», 1955-56.

[48] ANNENKOV, *Literaturnye vospominanija* cit., p. 216.

[49] Su questo aspetto della sua attività, vedi P. SAKULIN, *Russkaja literatura i socializm. Čast' pervaja. Rannij russkij socializm* [La letteratura russa e il socialismo. Parte prima: Il primo socialismo russo], M. 1924, e *Socializm Belinskogo. Stat'i i pis'ma. Redakcija i kommentarii P. N. Sakulina* [Il socialismo di Belinskij. Articoli e lettere, a cura e con commenti di P. N. Sakulin], M. 1925, come pure la refutazione di questi due libri di S. E. ŠČUKIN, *V. G. Belinskij i socializm* [V. G. Belinskij e il socialismo], M. 1928.

[50] VI, 275.

[51] III, 319.

[52] III, 141.

[53] III, 332.

[54] III, 361.

[55] III, 448.

[56] III, 24.

[57] III, 91.

[58] III, 57.

[59] *Ibid.*

[60] A. S. CHOMJAKOV, *Polnoe sobranie sočinenij* [Opere complete], M. 1904, tomo I, p. 636.

[61] JU. F. SAMARIN, *Sočinenija* [Opere], M. 1877 sgg., tomo I, p. 40.

[62] Vedi N. S. DERŽAVIN, *Gercen i slavjanofily* [Herzen e gli slavofili], in «Istorik marksist», 1939, fasc. I.

[63] III, 117.

[64] August von Haxthausen si era formato in un ambiente tipicamente romantico, aveva collaborato al periodico «Wünschenruth» insieme a Arnim, Brentano, i fratelli Grimm. Con questi ultimi rimase sempre in stretti rapporti d'amicizia. Le sue idee sui rapporti agricoli nascevano dunque dal romanticismo del *Volkstum*. Tutto quanto egli scrisse è di notevole interesse. Vedi ad esempio *De l'abolition par voie législative du partage égal et temporaire des terres dans les communes russes*, Paris 1858, dove egli riesamina i problemi agrari russi e dell'Europa occidentale dopo l'esperienza del 1848.

[65] Lo faceva notare, non senza qualche amarezza, uno degli slavofili A. I. Košelëv dicendo: «Un tedesco, visitando la nostra patria diede il via ai nostri "scienziati" per uno studio serio di ciò

che essi menzionavano prima senza serietà...» (*Obščinnoe pozemel'noe vladenie* [La conduzione comunitaria della terra], in «Russkaja beseda», 1858, fasc. VIII, p. 108). E la discussione sulla priorità della «scoperta» dell'*obščina* dura ancora nella storiografia russa e sovietica. Vedi ad esempio V. M. ŠTEJN, *Očerki razvitija russkoj obščestvenno-ekonomičeskoj mysli* XIX-XX *vekov* [Saggi sullo sviluppo del pensiero economico e sociale russo nei secoli XIX e XX], L. 1948, pp. III sgg. Su tutti questi problemi, vedi la *Introduzione*, pp. L sgg., con la bibliografia ivi indicata.

[66] III, 111.

[67] A. HAXTHAUSEN, *Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands*, 3 voll., Hannover 1847, Berlin 1852. Quest'opera fu tradotta in russo solo parecchi anni piú tardi e soltanto parzialmente, da L. I. Ragozin, a Mosca, nel 1870.

[68] Nel 1846 N. I. Nadeždin, uno dei piú interessanti critici del romanticismo russo, teneva un discorso alla Società geografica russa – fondata l'anno innanzi per esortare alla «raccolta di dati sull'uomo del popolo» – attirando l'attenzione su quei «resti di vita sociale dove la forza del tempo ed altre influenze non hanno cancellato le tracce dell'organizzazione primitiva della vita popolare». P. P. SEMENOV, *Istorija poluvekovoj dejatel'nosti Imp. Rus. Geografičeskogo Obščestva (1845-1895)* [Storia di mezzo secolo d'attività della Imper. Società geografica russa (1845-1895)], Spb. 1896, pp. 38-39.

[69] Riportato in nota in IV, 451.

[70] ANNENKOV, *Zamečatel'noe desjatiletie* cit., p. 463. Sugli occidentalisti moscoviti: B. N. ČIČERIN, *Vospominanija. Moskva sorokovych godov. Vstupitel'naja stat'ja i primečanija S. V. Bachrušina* [Ricordi, Mosca degli anni '40. Articolo introduttivo e note di S. V. Bachrušin], M. 1929, pp. 35 sgg.

[71] Vedi l'interessante articolo polemico di M. N. POKROVSKIJ, *Otkuda vzjalas' vneklassovaja teorija razvitija russkogo samoderžavija* [L'origine della teoria superclassista dello sviluppo dell'assolutismo russo], in *Istoričeskaja nauka i bor'ba klassov* [Scienza storica e lotta di classe], M.-L. 1933, tomo I, p. 167.

[72] XII, 184 sgg.

[73] *P. V. Annenkov i ego druz'ja. Literaturnyja vospominanija i perepiska 1835-1885 godov* [P. V. Annenkov e i suoi amici. Ricordi letterari e carteggio dal 1835 al 1885], Spb. 1892, p. 538.

[74] *Ibid.*, p. 429.

[75] Lettera ad Annenkov del 12 ottobre 1847, citata da quest'ultimo, *ibid.*, p. 492.

[76] III, 303. Contemporaneamente notava che gli slavofili «ricordano quello che il popolo dimentica», III, 362.

[77] Herzen ripeterà molto spesso questi versi che sono il simbolo della sua speranza nella Russia. Nel 1851 saranno il motto che apri-

rà una delle sue opere piú importanti: *Du développement des idées révolutionnaires en Russie*. Eccone la traduzione datane da Herzen stesso: «Dans ton existence, pleine de sève et de vie, tu n'es troublée ni par d'inutiles souvenirs, ni par de vaines discussions», V, 300.

[78] V, 133.

[79] V, 165.

[80] Lettera del 30 gennaio 1848, V, 178.

[81] Vedi soprattutto le *Lettere dalla Francia e dall'Italia*, lettere V-VIII, di cui Lemke ha pubblicato le varie versioni, piú o meno particolareggiate. A Roma Herzen fu vicino alla corrente radicale. In una lettera da Parigi scriveva: «A Roma mi sono amichevolmente legato con la redazione dell'"Epoca", soprattutto con gli scrittori Spini e Gonzales di Milano. Io ho contribuito – non ridete – a dare all'"Epoca" una tinta repubblicana». A. I. GERCEN, *Novye materialy pod redakciej N. M. Mendel'sona* [Nuovi materiali a cura di N. M. Mendel'son], M. 1927, p. 56. Confronta pure quel che dell'«Epoca» dice Herzen, V, 606. Anche se la collezione di questo giornale, diretto da M. Pinto e L. Spini, e che cominciò a uscire il 16 marzo 1848, non contiene nessun articolo firmato da Herzen, numerose sono le notizie che possono far pensare a una sua influenza. Durante tutto l'aprile vi si parla spesso della Polonia e della Russia. «Il movimento polacco è invincibile – leggiamo ad esempio il 3 aprile. – Da lettere pervenute ieri da Pietroburgo si rileverebbe il proposito manifestato dall'imperatore Nicolò di dichiarare affatto indipendente la Polonia. Quanta fede ciò possa meritare non sappiamo, dacché noti sono i sentimenti del governo russo sulla Polonia, le rigide misure già poste in opera ed in specie l'animo dell'autocrate non certo troppo capace di generose azioni, di umanitari pensieri, di conoscenza del vero diritto dei popoli. Però Dio, che impietosisce anche le tigri e in questi tempi fa i piú aperti miracoli, può essere che con modi facili abbia disposto il riscatto dell'intera Polonia e conseguentemente ancora un migliore essere della Russia...» (17 aprile). Si può pensare che fosse stato Herzen a indurre l'«Epoca» a occuparsi anche dei gruppi tedeschi capeggiati da G. Herweg. Un proclama che porta la firma di quest'ultimo, datato 21 marzo 1848, era riprodotto il 6 aprile: «... con la Francia contro la Russia! questo grido esprime il convincimento profondo che ha il popolo alemanno della necessità d'una guerra prossima, e inevitabile, della guerra tra i due mondi...» Il 28 aprile riproduceva, da una gazzetta tedesca, il *Manifesto del poeta Herweg a nome della legione democratica tedesca formata a Parigi*. Il 26 aprile l'«Epoca» si occupava anche della politica interna russa: «Un *ukaz* dà facoltà agli schiavi di poter comperare beni immobili. Sarebbe questa in Russia una rivoluzione sociale, quando non fosse un'astuzia del governo per mettere in circolazione il numerario posseduto dagli schiavi e che questi tengono nascosto pel timore che venga loro tolto dai padroni». Di Spini parlava piú tardi la M. A. Tučkova in una lettera indirizzata a Herzen (vedi

Archiv Ogarëvych [Archivio degli Ogarëv], in «Russkie propilei», M. 1917, fasc. IV, p. 90). Attorno all'«Epoca» insomma stava non soltanto Herzen, ma anche quei pochi elementi del suo ambiente che furono allora in Italia.

[82] VI, 62.

[83] VI, 62-63.

[84] VI, 73.

[85] VI, 622.

[86] V, 128 sgg.

[87] VI, 623.

[88] GERCEN, *Novye materialy* cit., p. 46.

[89] Particolarmente curioso è l'incontro nelle strade di Parigi di Herzen e di Tocqueville, considerato da lui un simbolo dell'impotenza dimostrata allora dalle forze liberali. XIII, 302.

[90] VI, 651.

[91] XII, 382.

[92] VI, 655.

[93] VI, 641.

[94] VI, 87.

[95] VI, 90.

[96] Cfr. MICHEL MERVAUD, *Herzen et Proudhon*, in «Cahiers du monde russe et soviétique», vol. XII, fasc. 1-2, gennaio-giugno 1971, pp. 110 sgg.

[97] Vedi R. LABRY, *Herzen et Proudhon*, Paris 1928, e alcuni interessanti accenni ai rapporti tra Herzen e Proudhon contenuti nelle lettere del primo a Herweg, del 1849, pubblicate in «Literaturnoe nasledstvo», fasc. 7-8, 1933, pp. 64 sgg., in cui critica Proudhon per le sue posizioni d'allora, da Herzen considerate troppo moderate. Una interessante minuta della lettera di Herzen a Proudhon, da Ginevra, del 27 agosto 1849 è stata pubblicata da N. Efros, in «Literaturnoe nasledstvo», fasc. 6, M. 1955, pp. 492 sgg. Là si trova pure la risposta di Proudhon, datata dalla Conciergerie, del 15 settembre 1849.

[98] V, 290.

[99] V, 286.

[100] VI, 121.

[101] VI, 118.

[102] V, 414-15.

[103] V, 419.

[104] GERCEN, *Novye materialy* cit., p. 125.

[105] V, 422.

[106] V, 425.

[107] VI, 563.

[108] V, 289.

[109] Questo appello, inedito fino allora, è stato stampato da A. IVA-

ŠČENKO in «Literaturnoe nasledstvo», fasc. 39-40, M. 1941, p. 165.

[110] GERCEN, *Novye materialy* cit., p. 54, nota.

[111] V, 390.

[112] V, 391.

[113] V, 299-300.

[114] V, 314.

[115] VI, 142.

[116] V, 314.

[117] Herzen si serví di questa espressione per cercare di persuadere Mazzini a non legarsi con gli altri democratici battuti negli altri paesi europei, VI, 141.

[118] VI, 124-25.

[119] Anche a prescindere da Bakunin, di cui seguiremo le vicende nel capitolo seguente, Herzen non fu il solo russo che traesse dalla rivoluzione del 1848 simili conclusioni. Certo N. Turgenev, il decabrista emigrato, non aveva da proporre che delle buone intenzioni liberali. Nel suo opuscolo *La Russie en présence de la crise européenne*, Paris 1848, cercava di trovare un *iuste milieu* tra gli odî e le speranze che il suo paese d'origine aveva allora suscitato. «La Russie – scriveva – ne mérite ni cet excès d'honneur, ni cette indignité» (p. 8), e continuava: «On pourrait en établissant un régime constitutionnel et représentatif dans l'Empire de la Russie...» (p. 39) compiere mille belle cose, fino a giungere al consolante spettacolo di vedere «tous les slaves confondus dans un embrassement fraternel» (p. 46).

Ma altri cominciarono a porsi problemi piú concreti, piú legati alla tradizione intellettuale e sociale della Russia. Sazonov, l'amico di Herzen e di Ogarëv, partecipava al «Club de la fraternité des peuples» in Parigi e prendeva nella «Tribune des peuples» un atteggiamento che ha molti punti in comune con quello di Herzen. Vi difendeva l'*obščina* e parlava della funzione che essa avrebbe potuto avere rispetto ai movimenti socialisti dell'Occidente. Nell'emigrazione, in Svizzera, continuerà a riflettere in termini socialisti, mettendosi a contatto con Marx. (D. RJAZANOV, *Karl Marks i russkie ljudi sorokovych godov* [K. Marx e i russi degli anni '40], P. 1918, pp. 13 sgg., a cui si può aggiungere una lettera di Sazonov a Herweg, pubblicata da B. NIKOLAEVSKIJ in «Letopisi marksizma», 1928, fasc. VI, in cui diceva a Marx: «io, barbaro, vi apprezzo e amo piú di qualsiasi dei vostri compatrioti»).

Anche un altro emigrato, Ivan Golovin, che pure aveva sostenuto anteriormente delle idee aristocratiche e costituzionalistiche insieme, sarà portato dalla rivoluzione a raggiungere posizioni che hanno già un accento populista. Già nel 1846, nel suo opuscolo *Des économistes et des socialistes*, dopo aver parlato a lungo di Fourier e Louis Blanc, aveva concluso: «Dans la masse d'idées excentriques qui ont été jetées dans le monde, une seule

les domine toutes et forme le fil de ce labyrinthe, c'est l'association» (p. 30). Qualche anno piú tardi scriveva, nel suo libro *L'Europe révolutionnaire*, Paris 1849, p. 443: «Puisqu'on ne veut pas de réformes en Russie, on aura une révolution, mais une révolution sociale, une jacquerie en permanence, une Saint-Barthélemy des propriétaires. La moyenne officielle des nobles tués par leurs serfs s'élève déjà à 67 par an. Les ouvriers russes entrent pour peu dans l'élément révolutionnaire. Ce sont pour la plupart des paysans qui, l'été, travaillent à leurs champs, et l'hiver aux fabriques. Leur salaire, quelque minime qu'il soit, ne leur sert qu'à se griser les jours de fêtes. Leur existence est assurée et la misère les stimule peu à se révolter; leur intelligence, d'ailleurs, est obscurcie. Mais les licenciés, ces soldats aguerris qui rongent leur frein et traînent une vie oisive, en attendant l'occasion de se battre contre le gouvernement plutôt que pour lui; mais les enfants de troupes, dont on compte jusqu'à 280 000 dont 200 000 sont auprès de leurs mères; les ecclésiastiques manqués; les employés subalternes qui couvent une vielle rancune contre une société privilégiée; les petits nobles qui ne peuvent assouvir leur ambition; les mécontents de toute espèce, voilà la classe révolutionnaire qui, dans les mains d'un Pougatscheff éclairé, peut faire sauter en l'air cet échafaudage d'incapacité pretentieuse, de fourberie élevée à l'état de système, qui s'appelle le gouvernement russe... Une constitution n'est guère probable ni désirable pour la Russie. Si jamais il s'élevait une guerre entre la couronne et le peuple, il n'y aurait ni armistice, ni paix. Les chartes ne sont que des mensonges, grâce à la bonne foi royale. Le gouvernement des rois est le despotisme, celui des peuples la république... La commune russe est régie d'une manière démocratique. La bourgeoisie n'a pas pu se former malgré tous les efforts du gouvernement et l'existence de la noblesse elle-même n'est pas dans l'esprit des institutions slaves...» Anche altre osservazioni di questo libro non mancano d'interesse. Alcuni versi di Georg Herweg, che troviamo sin dalla copertina, ci provano come Golovin esprimesse idee che erano quelle dell'ambiente di Herzen. Golovin sarà testimone alla Haute-Cour de Justice a Bourges, nel processo di Blanqui (cfr. «Tribune des peuples», 24 marzo 1849), e scriverà in questo foglio. Farà di piú: riuscirà a realizzare, sia pure su scala molto ridotta, l'idea che Herzen aveva avuta di creare una tipografia russa a Parigi. Là egli pubblicherà nel 1849 un *Catechismo del popolo russo* in cui cercava di far propaganda per un libero sistema di governo in Russia (G. BAKALOV, *Pervaja revoljucionnaja brošjura russkoj emigracii: «Katechizis russkogo naroda» I. G. Golovina, 1849 goda* [Il primo opuscolo rivoluzionario dell'emigrazione russa: «Il catechismo del popolo russo» di I. G. Golovin, del 1849], in «Zven'ja», 1932, fasc. I). Sulle vicende di questi emigrati, nel loro contatto con le realtà italiane e francesi, cfr. FRANCO VENTURI, *Esuli russi in Piemonte dopo il '48*, Torino 1959 e WIKTORIA ŚLIWOWSKA, *W kręgu poprzedników Hercena* [Nell'ambiente dei predecessori di Herzen], Wrocław 1971.

II.
Bakunin

Due anni soli dividono Herzen da Bakunin, eppure se confrontiamo la formazione dell'uno e dell'altro siamo subito colpiti da una differenza grandissima. Questi due uomini sembrano appartenere a due generazioni diverse. Herzen aveva trovato infatti nella sua famiglia, nell'ambiente ch'egli ancora giovanissimo si creò attorno gli elementi che lo riannodavano direttamente alla cultura illuminista e alla rivolta decabrista. Bakunin invece dovette rifar da solo tutta la strada. Herzen è «figlio dei decabristi», come dirà Ogarëv, Bakunin è figlio dell'epoca di Nicola I, di quell'atmosfera di paure e di segreti entusiasmi che si appesantí sugli anni '30. Se ci fosse ancora bisogno d'una conferma, l'aggrovigliata e dura strada che Bakunin – quest'uomo nato per la libera azione – dovette percorrere attraverso la filosofia e la religione per giungere alla politica, costituirebbe la miglior prova di che cosa avesse significato la cesura posta nella vita russa dalla repressione del 14 dicembre 1825 [1].

La cosa è tanto piú evidente se si pensa che anche lui era figlio di quell'aristocrazia illuminata che, all'epoca di Caterina, s'era aperta verso l'Europa dei lumi. Suo padre, che era stato inviato giovanissimo alla legazione russa a Firenze, aveva fatto i suoi studi a Padova, aveva assistito personalmente – a quanto si raccontava in famiglia – alla presa della Bastiglia e forse alla proclamazione della Repubblica partenopea [2]. A quarant'anni s'era sposato con una giovane Murav'ëv, parente di alcuni tra i dirigenti piú in vista dei decabristi. Ma tutto ciò non aveva fatto di lui che un nobile liberale e timoroso, sem-

pre piú rinchiuso nella vita isolata di signorotto provinciale, di amministratore patriarcale dei suoi grandi beni nella regione di Tver'. Scriveva dei versi per cantare le bellezze della propria situazione e per esprimere il suo soddisfacimento di fronte alla vita russa, compresa la servitú dei contadini che, anche lui, si compiaceva a contrapporre alla «libertà dei salariati senza domicilio negli altri paesi, degli assoldati servi girovaghi della mala schiavitú nelle altrui case»[3]. Era ben convinto insomma che la democrazia era cosa da lasciare alle piccole repubbliche dell'antichità e che, in ogni caso, non bisognava lasciarsi attrarre in congiure o società segrete.

In questo mondo colto, riparato e bene intenzionato visse Bakunin gli anni della prima gioventú. Una parte importante della sua attività sarà indirizzata per lungo tempo a trasformare quel mondo, a tentar di crearvi un centro spirituale, a riplasmarlo secondo quei modelli ideali che cominceranno presto ad appassionarlo. Gli ci vorranno anni e anni per staccarsene.

Nel 1845, da Parigi, rivolgendo indietro lo sguardo, scriveva, in una lettera ai fratelli e alle sorelle, ancor piena di ricordi della comune vita infantile e giovanile: «Tutto o nulla: ecco il mio motto, il mio grido di battaglia, e non recederò d'un passo dalle mie intenzioni. Come vedete, amici, io non son cambiato, e voi? Mi fa paura chiedervelo. La vostra triste cattività – siete circondati da un mondo cosí vile, rinchiuso in limiti cosí ristretti...»[4].

Un decennio della sua vita sarà speso a cercar di trasformare quel mondo e poi ad uscirne. Ed è facile notare che, se non nelle sue idee, almeno nella sua esistenza quotidiana esso gli lasciò i segni addosso. Vivrà come un *barin*, con quella libertà di modi legata alla piú completa impraticità che faceva riconoscere in lui – sotto le abitudini del *bohème* e piú tardi persino del rivoluzionario – gli usi e costumi del signore russo di provincia.

Era primogenito, e cominciò i suoi primi passi nella carriera che era normale data la sua posizione sociale, entrando in una scuola d'allievi ufficiali a Pietroburgo. Non riuscí ad adattarvisi. Fu inviato per punizione in

una piccola guarnigione in Lituania. Ma la sua mentalità non era ancora scossa. Nel 1831 scriveva ai genitori a proposito della rivolta polacca: «No, i russi non sono francesi, essi amano la loro patria, adorano il loro imperatore. La volontà di questi è legge per loro»[5]. In genere, le sue lettere di quell'epoca sono come uno specchio della vita mondana della capitale. Patria, religione, buoni sentimenti. S'intravede il futuro Bakunin solo nella passione per la musica, e anche questa amata perché gli sommoveva retoricamente l'animo.

Solo, nella sua piccola guarnigione, cominciava tuttavia a dire che «le sue forze mentali ribollivano e chiedevano alimento», che «i forti moti del suo animo, invano battendo contro i freddi e insopportabili ostacoli del mondo fisico, lo conducevano alla malinconia...»[6]. Preso dalla volontà di vivere piú intensamente, animato da una passione patriottica e romanticamente religiosa, cercava una spiegazione della propria inquietudine persino nella situazione generale del mondo. Malediceva la tradizione del Settecento – di cui aveva conosciuto nella capitale gli ultimi invecchiati rappresentanti – e concludeva: «No, noi ancora non apparteniamo al secolo XIX, non ci troviamo che al passaggio da un secolo all'altro. Situazione tormentosa, interregno di due idee...»

Quando, ormai ventenne, cominciò a intravedere una via d'uscita, le sue parole cominciano a prendere un tono piú personale e riflettono già quella maturazione che la solitudine della Lituania aveva affrettato: «Dare energia alla volontà è l'unico mezzo. Quando potremo dire: *ce que je veux, Dieu le veut*, allora saremo felici, allora cesseranno le nostre sofferenze»[7]. È la prima frase in cui possiamo riconoscere, sotto l'uniforme del giovane ufficiale, il vero Bakunin.

Aveva trovato finalmente a Pietroburgo chi gli indicò nella filosofia tedesca lo strumento per trovare una calma interiore, una felicità che nascesse da una coscienza della propria nascente personalità. Diceva allora che l'aver fatto la conoscenza di Stankevič era «nel nostro tempo e nelle condizioni della nostra vita in genere, una cosa indispensabile per non perdere ogni fede nell'alto desti-

no dell'umanità»[8]. Era stato infatti Stankevič – insieme a pochi altri amici raccolti intorno a lui – a fornirgli i primi mezzi per sradicarsi dal mondo in cui era nato, gettandolo in un'avventura filosofica. «Una sola sfortuna può capitare davvero all'uomo – scriveva il 14 novembre 1835 ad uno degli amici di Stankevič, diventato allora anche il suo, A. P. Efremov – una sola disgrazia: perdere la voglia, il desiderio e le forze per l'attività, e non avere uno scopo. Allora l'uomo non soltanto può, ma deve spararsi»[9].

In una generazione in cui tanti, piú o meno romanticamente e retoricamente, prendevano a proprio ideale «l'anima bella», Stankevič era veramente tale. Il suo idealismo, prima schellinghiano, poi hegeliano, fu vissuto da lui con una freschezza, ingenuità e modestia che ne fecero una vera anima sorella dei romantici tedeschi. Era uno dei pochissimi allora a conoscere davvero in Russia la filosofia idealistica. Aveva una mente capace di trarne un succo vitale, che andava di là di quelle piú o meno abili costruzioni di concetti, di quelle piú o meno sofistiche giustificazioni di idee e sentimenti che poco o nulla avevano a che fare con la filosofia[10]. In una lettera autobiografica scritta a Granovskij nel 1836, prima ancora di passare da Schelling a Hegel, lettera veramente bella, spiegò all'amico – che intendeva dedicarsi allo studio della storia – che cosa avesse rappresentato per lui la filosofia e che cosa Granovskij avrebbe dovuto cercare nella storia. Con tratti fini e delicati egli narrò allora come avesse scoperto in sé il mondo della poesia e della filosofia, come vi giungesse dallo studio dell'estetica, e come ora volesse portare l'unità in questo suo mondo mentale. Terminava fissandosi un programma di studi e spiegando al giovane amico che «ogni lettura è utile soltanto quando la si inizia con uno scopo determinato, con un problema»[11].

Nessuno della sua generazione ha parlato come Stankevič con tanta semplicità e sincerità di questa rivelazione della vita spirituale datagli dai tedeschi, della modificazione di tutto se stesso ch'egli constatava immergendosi in Kant o in Fichte. Nessuno ebbe come lui un cosí na-

turale equilibrio in questa autoeducazione filosofica. Malgrado il sentimento religioso che quest'uomo poneva nelle sue letture filosofiche egli cercava sempre un limite, sentiva il bisogno di ritrovare nella poesia o nella storia un appoggio, un alimento e una riprova delle verità che gli pareva di scoprire in se stesso. La filosofia di Hegel, di cui divenne un appassionato cultore, verrà negli ultimi anni della sua vita a dare a questa sete di verità una forma piú riflessa e meditata.

Con tutto ciò Stankevič restava un tipico idealista russo degli anni '30. Il desiderio d'un distacco dalla realtà empirica era cosí violento da fargliela sembrare – alla luce abbagliante della verità conquistata – uno «spettro»[12], da fargliela parere totalmente misera e priva di senso. Senza dubbio v'è in questo atteggiamento un elemento non soltanto genericamente religioso, ma mistico. Ma voleva restar filosofo e perciò, compiuto questo stacco totale, si veniva naturalmente a riproporre il problema della «realtà», e cioè della riconquista di questo mondo esteriore, pratico, vitale, che cosí bruscamente aveva perso ogni senso ai suoi occhi.

Neanche il passaggio all'hegelismo poté sanare completamente questa iniziale rottura col mondo. Il problema risorgeva ad ogni occasione, a proposito anche dei meno importanti problemi della vita quotidiana. Stankevič disse un giorno ch'egli stesso e i giovani idealisti suoi amici eran tutti uomini dall'*enges Gewissen*, dalla coscienza scrupolosa, potremmo tradurre con metafora casuistica che ben s'adatta alla situazione. Approvava la critica di tono hegeliano di questo stato d'animo che trovava nell'*Enciclopedia delle scienze teologiche* di Rosenkranz, che stava allora leggendo: «Essa nasce, diceva, dalla necessità di una armonia etica che osserva ogni atto da ogni lato – il male si è che di lati simile coscienza ne trova molti, sino all'infinito...» e finisce per contrasto, diceva rivolgendosi proprio a Bakunin, «per lanciarsi in avanti senza osservare piú nulla, e finendo cosí per compiere atti immorali»[13]. Era descrivere esattamente lo stato d'animo di questi giovani idealisti, cogliere

l'elemento piú intimo dell'avventura filosofica sua, e soprattutto di Bakunin.

Nell'aprile del 1835 questi gli aveva scritto una lettera esponendogli le proprie aspirazioni, e quando Stankevič gli ebbe risposto che corrispondevano alle sue, s'incontrarono nell'ottobre dello stesso anno e stabilirono le prime basi d'una solida amicizia. Fu Stankevič a indicare a Bakunin, quando si stabilí a Mosca, innanzi tutto le opere di Kant. Ma Bakunin recalcitrava e, malgrado la volontà di trovare in esse la verità, gli opponeva la sua poca conoscenza del linguaggio filosofico e, in genere, la sua poca familiarità con le astrazioni [14]. Fu Stankevič a condurlo per mano, a dargli consigli su come leggere le opere di filosofia, su come pensarci sopra.

Dopo qualche esitazione Bakunin si buttò nella filosofia con tutto il peso della sua personalità; e non in quella di Kant, ma in quella di Fichte troverà quel che cercava. Del resto la sua guida nelle letture idealistiche gli diceva che «Kant è utile come introduzione ai sistemi moderni» [15] e Bakunin non intendeva pazientare troppo per entrare nel tempio. L'anno 1836 sarà il suo anno fichtiano.

Lessero contemporaneamente, ma in diverse città, la *Bestimmung des Menschen*, e da lontano Stankevič gli diceva quale impressione avesse prodotto su di lui quello scritto. «M'ha condotto ad uno stato d'animo terribile, malato, fatto d'indecisione e di dubbio totale, mi tormento e non trovo modo d'uscirne...» Lo aveva tanto staccato dal mondo esteriore da fargli dubitare della stessa esistenza di questo. «Tutti i pensieri consolatori della vita, il fare, l'arte, la conoscenza, l'amore, tutto ha perso significato per me, non so io stesso il perché» [16]. Ma la sua mente armoniosa s'era presto ripresa e da Fichte era passata «a capir meglio Hegel» [17].

La stessa sete di distacco aveva attirato anche Bakunin. Trovare una sola verità, concentrarsi tutto in essa, cessare d'essere un Amleto, «come siam tutti» [18], considerare sempre piú lontana e miserabile l'«artificiale» [19] vita morale della società, distruggere in sé «l'egoismo individuale, quello familiare, quello nazionale» [20], consi-

derar beato solo colui che non «perde mai di vista l'assoluto»[21], questo quel che Bakunin aveva cercato e trovato nella morale di Fichte. «Sono sulla mia strada. Potrà esser triste, solitaria, ma è degna di me»[22], scriveva in conclusione.

In questa ascesi orgogliosa la filosofia di Fichte si trasformava tutta in un'affermazione del proprio io di fronte al mondo. Ma in nome di che cosa? Bakunin non lo sapeva ancora. Riempiva questo eroismo, titanismo astratto, vuoto, con un'esaltazione dell'amore universale, con una riintroduzione di tutta la terminologia, la fraseologia religiosa, pietistica. Lo riempiva pure con un'enorme volontà predicatrice, che cercava di trasformare tutte le persone attorno a sé a seconda di questo suo credo, intervenendo nella loro vita, nei loro sentimenti, bruciandoli alla luce dell'assoluto che credeva d'aver conquistato. Non era la sua una costruzione intellettuale, ché Bakunin restò allora, come sempre anche in seguito, lontano dal pensiero puro; e tuttavia non era neppure soltanto l'espressione d'un sentimento vago e dilagante. In realtà era per lui una educazione della volontà, un voler dimostrare a se stesso le proprie forze, magari nel vuoto, un volersi persuadere della potenza e del destino dell'uomo. Ecco perché le pagine di Fichte gli piacquero tanto.

Tornando su Fichte qualche anno dopo, in occasione della lettura d'una biografia del filosofo, Bakunin vedeva chiaro in se stesso: «Ecco – scriveva – il vero eroe del nostro tempo, l'ho sempre amato profondamente e gli ho invidiato la sua straordinaria forza, la sua capacità d'astrarsi da tutte le circostanze esteriori e interiori e dall'opinione degli altri per marciare diritto e senza stancarsi verso gli scopi che s'era posti, illuminato dalla coscienza della verità e della benedizione di dio. Anche in me c'è qualcosa di simile, ma io debbo ancora formare la mia propria forza...»[23].

Prima di partire per Berlino nel 1837, Stankevič ebbe ancora il tempo d'aiutarlo a studiare la filosofia di Hegel, che poteva persuadere Bakunin – come già aveva persuaso lui (per il quale del resto il periodo fichtiano fu molto

meno importante) – che non si trattava di portare titanicamente la terra verso il cielo ma di cercar dio nella storia e nelle cose. Il problema della «realtà», dopo tanto romantico entusiasmo, costituí la nuova tappa della sua vita. Hegel lo aiutò a metter fine a ciò ch'egli, piú tardi, definirà «il tempo della nostra gioventú tempestosa e della libertà, quando eravamo presi dall'entusiasmo... il tempo in cui la parola "realtà" non era stata ancora pronunciata tra di noi»[24].

A partire dalla metà del 1837, si può dire infatti che nelle sue lettere predomini la terminologia hegeliana. L'assoluto – che aveva voluto conquistare e affermare, in lotta contro tutto – si riversa su tutto quel che lo circonda, rischiando ogni volta di farsi non storia, comprensione piú profonda delle cose, ma di dare appunto a quelle cose un valore assoluto, d'attribuire il valore di categoria e di verità ad ogni fenomeno, soprattutto ad ogni sentimento. Non cercava piú una consolazione, ma una giustificazione. La generica fraseologia religiosa del suo periodo fichtiano si faceva piú intima, dettagliata, casuistica e scrupolosa.

Stankevič era ormai all'estero. Rimasto al centro di quel piccolo gruppo di filosofi moscoviti, Bakunin lesse e rilesse Hegel lasciandosene persuadere sempre piú e predicandolo agli altri. Un'esposizione delle idee di Hegel – non originale certo ma che prova la sua conoscenza di quel filosofo – è contenuta in due articoli di questi anni, di cui uno solo fu pubblicato, nel 1840. Da Hegel finí per trarre una riconciliazione con la realtà, ma una riconciliazione anche questa volta tutta volontaristica, che non era né abbandono religioso e neppure ancora interesse per i vari problemi concreti. Era un tentativo di dare un contenuto alla forza che aveva creato in sé, un contenuto che non fosse piú soltanto l'amore infinito o un senso religioso vago e potente.

Insieme a Belinskij, che fu in quegli anni sotto la sua forte influenza, giunse allora, come abbiam ricordato parlando di Herzen, ad applicare la sua giustificazione filosofica al mondo politico che lo circondava. Era voler dimostrare a se stesso d'esser uscito dalla velleità, dai

sogni delle «anime belle» per accettare la storia e la vita. Attraverso lo sforzo di concentrazione, attraverso la negazione religiosa del mondo e la riconquista hegeliana di esso gli pareva d'aver acquistato sufficiente forza persino per capire e dare un senso alla pesante e grigia realtà politica di Nicola I. Di questo passo, e in maniera cosí contorta, Bakunin era giunto finalmente a toccare i problemi davvero suoi, i problemi politici.

Era tuttavia, per ora, un punto morto, un vicolo cieco. Le vie per uscire da quell'apologia dell'assolutismo prese da ognuno dei giovani filosofi moscoviti – Stankevič, Belinskij, Bakunin, e, possiamo aggiungere, Botkin e Granovskij – rivelano comunque l'importanza che questo paradosso aveva assunto per loro. Il dibattito, dal 1837 al 1840, si allargò in una discussione che è la forma russa – tutta complicata da problemi personali e religiosi – di quella discussione che si svolgeva contemporaneamente in Germania tra i giovani hegeliani.

Ancora una volta Stankevič dimostrò l'equilibrio del proprio pensiero, ironizzando da lontano sulla conclusione a cui eran giunti i suoi amici. Troppo sinceramente stava cercando una «fede chiara, amica della ragione»[25], per lasciarsi ora ingannare. Tutto il loro hegelismo suonava falso alle sue orecchie. Senza entrare a discutere di filosofia della storia, criticò i presupposti su cui si fondavano. Si ribellava all'idea di prendere, com'essi facevano, un poeta come Schiller per trasformarlo nel simbolo d'una categoria (del sentimentalismo romantico) per farne l'insegna di tutto quanto essi negavano e odiavano. «Le notizie sui lavori letterari e sui concetti dei nostri amici sono poco consolanti – scriveva a Granovskij. – Se non intendono che cosa vuol dire "realtà", penso che rispetteranno almeno quel che Hegel stesso ha detto... Leggano quel che dice di Schiller nell'*Estetica*... E sulla "realtà" leggano la *Logica*, ché la "realtà" nel senso di immediatezza, d'esistenza esteriore, non è che casualità, mentre la vera "realtà" non è che ragione e spirito»[26]. Era risponder bene, sul piano filosofico. Ma era anche non tener conto che quanto dicevano Bakunin e Belinskij era soprattutto l'affermazione d'un problema nuovo, quello

dell'attività pratica, politica, di cui essi cominciavano a cercare in Hegel una spiegazione.

Stankevič stesso, del resto, in altra forma, cominciò anche lui, negli ultimi anni della sua vita, a porsi simili problemi. Contro la filosofia della storia hegeliana voleva salvare quell'elemento individuale, personale, quell'originalità dell'io che temeva andasse perso. Questa sua reazione prendeva la forma d'una difesa dell'idea tradizionale dell'anima. «Se è vero che Hegel nega l'immortalità dell'anima, l'abbandoneremo»[27], scriveva. L'interesse psicologico – per illuminare e dominare il quale s'era dato anch'egli a studiare la filosofia – lo faceva ora esitante di fronte all'accettazione delle ultime conseguenze della dialettica.

D'altra parte, la lettura di Feuerbach e di altri recenti scritti filosofici tedeschi gli poneva il problema stesso della giustificazione di tutta l'attività pratica. Da Roma, nel 1840, parlava a Bakunin di questi suoi dubbi: «L'idea, trasparente a se stessa, è la vita dell'assoluto: poiché siamo giunti all'idea, non ci è piú necessaria alcuna scienza. Portando la vita in se stessa, senza lotta, essa diventa contemplazione, beatitudine. La scienza svanisce». Giunta la visione hegeliana al suo termine che cosa dunque restava da fare? «Dall'idea si può costruire la vita – rispondeva – e cioè l'idea diventa immancabilmente azione, conosce la propria opera e di lei si compiace». Continuava dicendo d'aver letto l'opera di August Cieszkowski, l'hegeliano polacco, *Prolegomena zur Historiosophie*. «Questi fissa tre periodi della storia: l'*arte*, la *scienza* (e siamo alla fine di questo periodo) e l'*azione*. La suddivisione è falsa perché non è basata sulla storia. Ma quest'ultimo pensiero – che la scienza deve farsi azione, fondersi in lei – è giusto». «Ora si sente l'esigenza generale di legare piú strettamente queste categorie, di fondere filosofia e sentimento perché quella sia non nella testa, ma nel sangue, nel corpo, in tutto l'essere»[28]. Era in qualche modo il testamento filosofico di Stankevič, inteso a cercare anch'egli una via verso il mondo del pratico

La reazione di Belinskij invece fu meno filosofica di quella di Stankevič, ma non meno interessante. Pratican-

do Bakunin, aveva capito l'uomo eccezionale con cui s'era incontrato – lo definiva una natura leonina – ma ne vedeva anche tutti i lati negativi, il mostruoso orgoglio, com'egli diceva, la leggerezza, l'incapacità d'ascoltare gli altri. In questa analisi dell'uomo Bakunin era contenuta anche una critica della filosofia che quest'ultimo s'era costruita su Fichte ed Hegel. Come in uno specchio, gli pareva veder riflessa nel carattere di lui quella volontà d'assoluto che tanto piú misere faceva apparire le meschinità della personalità sua e quell'ascetismo idealistico che – contrapponendolo al mondo esteriore – gli faceva perdere il senso delle cose.

Proprio questo gli rimproverava Belinskij: «Tu non hai mai amato i soggetti e le immagini individuali». Per Belinskij, critico di poesia e di letteratura, amatore ed animatore di uomini, era questo un peccato mortale, imperdonabile. I suoi rapporti con Bakunin sono tutti improntati da questo amore per la forza che sentiva in lui e da un vero e proprio odio che gli suscitava quell'incapacità a sentire l'individuale. «Ti stimo, ma non posso amarti», gli diceva. Per Belinskij la ribellione a Bakunin sarà anche la ribellione all'idealismo.

La prima rottura avvenne sulla difesa che si trovò costretto a fare delle cose semplici, di quella meschina realtà che non doveva aver bisogno di giustificazioni filosofiche:

> Dissi a Bakunin che di Dio e dell'arte si può ragionare dal punto di vista filosofico, ma sul merito della vitella fredda bisognava parlare semplicemente. Mi rispose che questa era una rivolta contro l'idealità, che mi rovinavo, che sarei diventato un bravo giovane nel senso di *bon vivant, bon camarade*, ecc. Io voglio gettar via la pretesa d'essere un grand'uomo, voglio essere come tutti [29].

Tutta la sua difesa dell'individuo, e, per cominciare, di se stesso, era per Belinskij l'inizio d'una nuova vita. Cessò di farsi dominare dall'idea di dover sacrificare tutto all'idea, al punto d'abbandonare volontariamente la propria dignità, di «suicidarsi» per sostenere il valore filosofico dello stato di Nicola I.

Belinskij non costruirà dunque una filosofia dell'azione, cesserà di tentare di misurarsi con la dialettica di Hegel ma, tormentato e sensibile, agirà effettivamente su tutta la vita russa degli anni '40 col suo forte senso dei «soggetti e delle immaginazioni individuali». Con questa rivolta contro Bakunin cominciava per lui il periodo di Pietroburgo, il piú fruttifero della sua breve attività.

Prima di partire per l'estero Bakunin poté vedere come la filosofia tedesca si riflettesse pure su persone meno dotate di lui, di Stankevič e di Belinskij, su coloro che non vi gettavan tutta la propria personalità. Ripensandoci in vecchiaia, il personaggio – ad esempio – di Granovskij, quest'intelligente e pacifico hegeliano moderato, gli faceva orrore:

> In lui non v'era una goccia di quel sangue veramente amante dell'umanità ch'era in Diderot o in Danton. Egli visse e morí in funzione della dottrina e del sentimental-umanitarismo... Che enorme differenza tra lui e il nostro Diderot: il grezzo nostro realista per temperamento e per natura, Vissarion Belinskij... Rispetto al gigante Stankevič, Granovskij era un eccellente giovanotto e nulla piú [30].

Granovskij svilupperà infatti sul piano storico la «riconciliazione con l'assolutismo» di Bakunin e Belinskij, esaltando, in contrapposizione agli slavofili, la figura di Pietro il Grande e in genere la funzione dell'assolutismo illuminato nella storia della Russia. Per il Granovskij l'hegeliana riconciliazione con la realtà sarà il punto di partenza delle proprie idee storiografiche liberali.

Partendo finalmente per l'estero nel 1840, Bakunin aveva rotto cosí con tutti. Si sentiva un isolato. Le sue concezioni politiche restavano quelle di un conservatore per volontà filosofica, le sue idee restavan quelle d'un hegeliano convinto, ma già un'intima scontentezza l'invadeva. Ormai non si sentiva d'accordo con nessuno. La sua inquietudine s'esprimeva in urti personali sempre piú forti e complicati, in polemiche che perdevano ormai un senso teorico per diventare conflitti di temperamenti. Belinskij diceva che Bakunin non era «dei nostri», Granovskij diceva che in sua presenza si sentiva *unheim-*

lich. Bakunin non era riuscito con la sua filosofia a dominare gli animi dei suoi amici. Da tempo, da anni, voleva andare a Berlino a studiare. Finalmente, aiutato finanziariamente da Herzen, poté abbandonare la Russia.

Per quanto possa parer strano, fu proprio l'ortodossia hegeliana ad aiutarlo, una volta giunto in Germania, ad abbandonare ogni filosofia. Intanto ciò lo mise a diretto contatto con i dibattiti della sinistra hegeliana, che in Russia egli conosceva ancora poco. La sua stessa volontà d'assoluto gl'impedí di cercare una scala filosofica su cui passare dalla speculazione all'azione, una giustificazione concettuale dell'attività pratica. La filosofia cadde dopo aver compiuto nella sua vita la propria funzione («la filosofia di Hegel uccide i caratteri deboli o li rafforza», aveva detto Stankevič [31]). Del precedente sforzo filosofico gli restava lo strappo dal mondo circostante, gli restava soprattutto la volontà di dare un valore assoluto al nuovo scopo della sua vita disprezzando, adoperando come cosa senza valore tutto ciò che quello scopo non era. Il resto poteva ormai cadere, con l'eterna giustificazione che «grigia è la teoria e verde è l'albero della vita» [32].

I documenti sull'evoluzione interna di Bakunin nel primo periodo del suo soggiorno in Germania son del resto pochi e non molto importanti. Egli procedé per negazioni integrali, ancora improntate alla filosofia hegeliana.

> Ci guardi Iddio da ogni misero compromesso: meglio essere conseguentemente astratto che, con l'aiuto di questa debole compromissorietà, tenersi vicino al mondo concreto. Esser conseguenti nelle astrazioni porta presto alla conoscenza della propria unilateralità ed alla vera liberazione. Il compromesso non porta a nulla... [33].

Non v'è infatti gradualità di passaggio dall'ortodossia politica del 1840 al rivoluzionarismo del 1842. Tutta la concentrata vita interiore degli anni precedenti lo aveva preparato a questo salto. Mentre i suoi amici a Mosca e i giovani hegeliani in Germania ragionavano ancora sull'esigenza di completare la filosofia classica tedesca colla categoria dell'attività pratica e di fissare all'interno del

sistema hegeliano i rapporti della politica con la filosofia, Bakunin aveva già fatto il salto, stava diventando l'esempio vivente di un'attività pratica, di quella vendetta ch'essa si prendeva contro la filosofia, per servirci della metafora che proprio in quegli anni ebbe ad adoperare Herzen.

Quando lesse a Mosca l'articolo *Die Reaction in Deutschland. Ein Fragment von einem Franzosen*, Herzen ne fu entusiasta. Vi vide espressa quella passione politica estremista che a Mosca stavano cercando e che Bakunin aveva trovato a Berlino d'un balzo.

L'articolo era diretto soprattutto contro coloro che volevano un compromesso tra il mondo esistente e la rivoluzione. Quest'ultima gli si presentava come la negazione di ciò ch'esiste, valida soltanto appunto in quanto sia vera negazione, senza compromessi. Rimandava i conciliatori alla logica di Hegel, alle leggi di Solone, all'esempio di quegli ebrei in Polonia che nell'ultima guerra eran stati un po' per i polacchi e un po' per i russi e avevano finito per essere impiccati da tutti e due.

Era un atto di fede nella rivoluzione, che distruggendo, negando il mondo attuale, avrebbe aperto le porte al mondo dello spirito, che avrebbe portato i suoi frutti anche nel campo della filosofia, negando le teorie stesse in nome della libera attività pratica. La chiusa dell'articolo – che è la frase piú nota di quello scritto, spesso ripetuta in seguito – ha un senso appunto in questa luce: «La passione della distruzione è insieme una passione creativa», diceva.

Frase brillante che ci rivela il suo estremismo, ma che perde ogni senso politico quando non viene strettamente legata a quel che aveva scritto subito sopra:

> Il popolo, la classe povera,... i cui diritti sono già riconosciuti teoricamente, ma che fino ad ora, per la sua origine e posizione, è condannato a esser privo di beni, all'ignoranza e perciò anche ad una schiavitú di fatto – questa classe che è in realtà il vero popolo assume ovunque un atteggiamento minaccioso... Tutti i popoli e tutti gli uomini sono presi dal presentimento d'un futuro che dica loro una parola di liberazione. Perfino sulla Russia, che tanto poco conoscia-

mo e che è destinata forse ad un grande futuro, si stanno radunando nuvole minacciose. L'aria è soffocante, greve di tempesta! [34].

La passione rivoluzionaria, la contrapposizione dell'io di fronte al mondo, aveva trovato finalmente un contenuto, ed era un contenuto sociale.

Fu tanto preso dal suo nuovo ideale da rompere sempre piú nettamente con la Russia. Decise di non tornare piú in patria. L'addio a Turgenev, il futuro romanziere – che conobbe a Berlino nei primi tempi del suo soggiorno in Germania e che fu l'ultimo russo ch'egli tentò di convertire alla sua religione hegeliana – è come il simbolo d'una rottura sempre piú profonda con i suoi, con Mosca, con la Russia [35]. Nel novembre 1842 aveva già acquistato tanta certezza nel proprio ideale politico da esser lui a incoraggiare Ruge perché traesse le ultime conseguenze pratiche dalla polemica contro l'hegelismo ortodosso. Nell'autunno di quell'anno, partendo da Berlino per Dresda, egli aveva già deciso con tutta la forza della sua personalità di dedicarsi ad un'opera politica nel mondo dei gruppi socialisti tedeschi. A Dresda fece la conoscenza del poeta Herweg e insieme emigrarono in Svizzera per crearvi un nucleo di socialisti e di radicali [36]. Fu Herweg stesso a introdurre Bakunin nel primo gruppo comunista con cui questi ebbe contatti, quello di Weitling.

Questi aveva pubblicato poco prima il suo libro *Le garanzie della libertà e dell'armonia.* «È un'opera veramente importante», scriveva Bakunin a Ruge. Ciò che l'interessava non eran gli aspetti puramente utopistici né propriamente le idee politiche di Weitling. Vi cercava soprattutto una testimonianza sullo stato d'animo d'un proletario. «Leggendo questo libro si capisce ch'egli dice proprio quel che un proletario sente, che non potrebbe non sentire».

Bakunin si trovava di fronte a un mondo nuovo e cominciava ad ascoltarlo, a cercar di capirlo con quella passività che disse un giorno essere il proprio stato d'animo naturale quando si trovava in presenza di qualcosa d'ignoto, di radicalmente diverso. Ascoltava allora in silen-

zio, sicuro che «la negazione è sempre l'unico alimento e la condizione fondamentale per ogni vita viva»[37].

Quando cominciò a ragionare sopra il mondo d'artigiani e proletari che aveva conosciuto attorno a Weitling, è molto probabile che Bakunin avesse già istintivamente assorbito quegli elementi di rivolta anarchica che erano contenuti nella predicazione del rivoluzionario tedesco e che hanno aspetti tanto simili alle posteriori idee di Bakunin. Ma non su questo si soffermò egli allora. Si chiese quale fosse il valore del nucleo stesso della predicazione di Weitling, del comunismo in esso contenuto. E finí per concludere: «La sua non è una società libera, non è un'unione realmente viva di gente libera, ma un gregge insopportabilmente coatto, unito a forza, di animali che perseguono unicamente degli scopi materiali e che non sanno nulla dell'aspetto spirituale della vita»[38].

Eppure, il comunismo poneva un problema, nasceva da tutta la struttura sociale. «Il comunismo non sorge dalle teorie, ma dall'istinto popolare, e questo non sbaglia mai»[39]. «Siamo alla vigilia d'una grande rivoluzione... che non avrà soltanto un carattere politico, ma di principio e di religione»[40]. Sotto la vecchia insegna della libertà, della eguaglianza, della fraternità, la democrazia stava cominciando una nuova lotta, animata da questa volontà di liberazione dei lavoratori. La predicazione di Weitling non ne era che un sintomo.

Il comunismo di costui non era insomma che la soluzione sbagliata d'un problema vivo e fondamentale. Si trattava di trovare il «vero comunismo», da contrapporre a quello grossolano, violento e tirannico, che aveva trovato a Zurigo.

Quando il movimento di Weitling fu stroncato, Bakunin – implicato, sia pure indirettamente, nella persecuzione – dovette abbandonare la città e dopo un breve soggiorno in Svizzera raggiunse a Parigi Ruge e gli altri emigrati tedeschi. Là continuò la sua ricerca del vero comunismo, che in Svizzera aveva pensato un momento di raggiungere non soltanto con l'intelletto, ma con la propria vita, diventando un lavoratore e provando cosí a se stesso la propria libertà. Ma era stato soltanto un mo-

mento, dovuto del resto alle sue condizioni pratiche sempre piú difficili.

A Parigi, dove rimase qualche anno – e che, almeno all'inizio, tanto gli piacque da dichiarare che vi sarebbe rimasto per sempre – la sua vita fu dedicata unicamente a leggere, a discutere idee politiche e filosofiche. Ebbe una cerchia eccezionalmente larga e viva di conoscenze e di amicizie, a contatto soprattutto con l'emigrazione tedesca, e in rapporto personale con Proudhon, Louis Blanc, Marrast, George Sand, Michelet, insomma al centro di tutta quella che sarà la sinistra del '48 [41].

Anche là le correnti comuniste lo interessavano dapprincipio in modo particolare. Conobbe Cabet, e nell'ottobre 1844 scriveva all'amico Solger [42] che «stava studiando economia politica ed era comunista di tutto cuore» [43]. In una lettera del settembre di questo stesso anno Engels, parlando di lui, lo elenca fra i comunisti. Era stato Bakunin ad introdurre Engels per la prima volta in una riunione d'operai. L'impressione fattagli dal gruppo di Weitling in Svizzera era stata evidentemente forte. Malgrado le riserve espresse nell'articolo pubblicato a Zurigo, questa prima esperienza aveva lasciato in lui forti tracce.

Bakunin era particolarmente vicino allora a quel gruppo che negli ultimi mesi del 1844 stava tentando di trasformare il foglio tedesco pubblicato a Parigi, «Vorwärts», in un organo del socialismo emigrato, al gruppo cioè di Ruge, Marx, Herweg, Heine. Ma anche nell'atmosfera di quell'ambiente sentí qualcosa che gli impediva di parteciparvi con tutto l'animo. Vi ritrovava quella costrizione, quell'artificiosità che non gli aveva permesso d'accettare l'utopia di Weitling. «Questi signori sono estranei alle esigenze fondamentali della dignità e della libertà umana – scriveva. – Non è forse una cosa triste?... I comunisti francesi, da questo punto di vista, sono piú progressivi, piú umani, orgogliosi e liberi, essi son pieni di dignità e d'amor proprio e perciò apprezzano anche la libertà e la dignità degli altri» [44].

Certo Marx contribuí allora a spingere Bakunin verso un approfondimento delle proprie idee politiche. Parec-

chi anni dopo, nel 1871, Bakunin dirà: «Marx era allora ben piú estremista di me. Allora io non avevo idee sull'economia politica, e il mio socialismo era puramente istintivo. Benché fosse piú giovane di me Marx era già allora ateo, dotto materialista e coerente socialista... Ci incontravamo abbastanza spesso perché io stimavo molto le sue conoscenze e la sua appassionata e seria dedizione alla causa del proletariato, benché vi mescolasse sempre una vanagloria personale»[45].

A sua volta Marx era incuriosito e interessato alla vista di quei primi russi che s'erano, per cosí dire, aggregati all'emigrazione tedesca a Parigi. Bakunin era tra di loro la sola personalità politica; ma nel 1844 si potevan vedere con lui Sazonov – colui che aveva creato con Herzen il gruppo sansimoniano di Mosca – e, di passaggio dalla Russia, Botkin, uno degli occidentalisti, cosí come G. M. Tolstoj, pittoresca figura di nobile della regione di Kazan′ (imparentato con il decabrista Ivašov), che promise allora a Marx di vendere i suoi possedimenti e di consegnargli il denaro ricavato, e che, pur non facendo ciò, conserverà tuttavia negli anni seguenti le sue tendenze progressiste e darà a Belinskij la possibilità finanziaria di dirigere il «Sovremennik»[46]. Marx diceva che questi russi erano spinti nel mondo delle sette comuniste soltanto da pura curiosità, da «ghiottoneria». Era in realtà qualcosa di piú, come gli dimostrerà ben presto Bakunin. Ma i loro rapporti, nel primo periodo, furono dominati da quel giudizio, da quel senso di superiorità che Marx dimostrava di fronte ai russi. Se Bakunin si volse ai francesi, ai polacchi, allentando alquanto i suoi rapporti coll'emigrazione tedesca, fu anche per questo, ma soprattutto perché aveva finito per ritrovare nelle piú dotte formulazioni di Marx quella stessa negazione d'una «libera società» che già lo aveva staccato dalle idee di Weitling.

Riandando ancora molti anni piú tardi a questo periodo della sua vita, concludeva che Marx era un gran pensatore, ma che «Proudhon ben meglio di lui capiva e sentiva la libertà... È possibilissimo che teoricamente Marx possa innalzarsi a un sistema anche piú razionale

di libertà che non quello di Proudhon, ma egli manca dell'istinto della libertà: come tedesco ed ebreo è, dalla testa ai piedi, autoritario» [47].

Il «vero comunismo» che Bakunin andava cercando non troverà cosí la sua formulazione nelle idee che Marx stava allora elaborando, ma in una discussione con Proudhon. Di fronte alla concezione politica e sociale di questi Bakunin ebbe un atteggiamento simile a quello contemporaneamente assunto da Herzen di fronte alle idee degli slavofili russi. Ne accettò alcune intuizioni centrali, ma volle sfrondarlo e soprattutto criticarlo alla luce della sua precedente esperienza filosofica. Sarà un processo lento, che Bakunin potrà considerar terminato soltanto quando formulerà il suo anarchismo, che altro non era – come egli stesso affermava – se non il sistema di Proudhon «allargato, sviluppato e liberato da tutti i suoi ornamenti metafisici, idealistici e dottrinari» [48].

Le testimonianze sui rapporti fra Proudhon e Bakunin in questi primi anni parigini sono troppo frammentarie per poter ricostruire i passaggi di questa elaborazione, e del resto le influenze furono reciproche. Bakunin fu tra l'altro uno di coloro che, con Marx e Grün, interessarono Proudhon alla dialettica hegeliana. Ma sappiamo che cosa questa significasse per Bakunin. Anche rispetto a Proudhon essa gli serví soprattutto come uno strumento per cercare «la realtà», per trarre da un complesso sistema un suo nocciolo politico, per ricavarne un socialismo immune da quegli aspetti dispotici che aveva sentito nel comunismo di Weitling e dell'emigrazione tedesca.

La sua attività pubblicistica in Germania e in Svizzera, i suoi contatti personali con gli elementi della sinistra hegeliana e delle sette comuniste, attrassero presto su Bakunin l'attenzione della polizia zarista. Alla fine del 1844 il senato lo condannava, «per aver avuto all'estero rapporti criminali con una società di gente malintenzionata e per non aver voluto sottomettersi al richiamo del governo di Sua Maestà a tornarsene in Russia – alla privazione del diritto e della dignità di nobile e ad esser deportato, qualora apparisse in Russia, in Siberia ai lavori forzati, e al sequestro dei suoi beni, se ve ne siano» [49].

Questa condanna, pubblicata a cura dell'ambasciata russa anche nella stampa parigina, gli fece di nuovo volgere gli occhi verso il suo paese. Nel gennaio 1845 inviava una lettera aperta al quotidiano «La réforme» per protestare e per dire una sua parola sulla situazione della Russia. Un altro emigrato, Golovin, era stato condannato da una medesima sentenza del senato e aveva già protestato pubblicamente richiamandosi ai diritti dei nobili russi e ad un'ipotetica «carta» concessa nell'antichità dagli imperatori all'aristocrazia del suo paese. Fu proprio questo intervento di Golovin a indurre Bakunin a prendere la parola.

No, non era vero che in Russia vi fosse un'opposizione della nobiltà e dei corpi costituiti. Il senato non aveva nessuna autonomia. L'assolutismo russo era totale.

> Aristocratie bien pitoyable et bien ridicule, qui, parfaitement étrangère à toutes les questions du siècle, a tous ces grands intérêts de l'humanité qui se débattent hors de son sein, ne sait parler dans ses réunions que des occupations, des gestes et des paroles de la famille impériale et des calembours du Grand-Duc Michel.

A questa polemica contro la nobiltà e l'assolutismo russo seguiva una rapida, ma efficace descrizione delle forze che invece s'opponevano realmente all'assolutismo. Era la prima volta che un rivoluzionario russo parlava cosí ai democratici europei, che le forze e i problemi di quello che sarà il populismo russo venivano individuati ed espressi pubblicamente.

> Il faut dire cependant que, parmi ces nobles Russes et surtout parmi les jeunes gens, il y en a déjà un assez grand nombre qui ont des tendences plus élevées. Ceux-là gémissent de l'abaissement où ils se trouvent plongés avec les autres et dont ils se sentent solidaires, quoique pour leur compte ils n'en soient nullement coupables. Ceux-là suivent avec amour les progrès de la civilisation et de la liberté en Europe, et se donnent toutes les peines du monde pour se rapprocher du peuple, chose extrêmement difficile, parce qu'ils en sont séparés par un abîme. Ils tâchent de conserver et de cultiver en eux-mêmes, et d'allumer dans les autres le feu sacré des grands et des nobles instincts. Ils se

cherchent mutuellement dans cette nuit profonde, dans cette atmosphère empoisonnée par l'esclavage, la délation et la crainte, qui les enveloppent et les isolent. Ah! Monsieur, il faut avoir vécu en Russie pour bien comprendre toute l'influence qu'ont sur le développement intellectuel et moral d'un homme la position où il se trouve et le monde qui l'entoure! Dieu veuille que ces jeunes gens ne succombent pas! Car ceux d'entre eux qui auront résisté jusqu'à la fin aux nombreuses entraves qui les enchaînent pourront peut-être encore être utiles à notre patrie. Mais ils agiront alors non *comme*, mais *quoique* nobles. Car je vous le répète, Monsieur, la noblesse russe, comme telle, est complètement démoralisée, impuissante et morte.

Pour moi, je m'en plains pas... Je crois que pour des pays malheureux et opprimés, comme la Russie et la Pologne, il n'y a pas d'autre salut que la démocratie.

Ne pensez pas, Monsieur, que la démocratie soit impossible dans ma patrie. Pour mon compte, je suis intimement persuadé qu'elle est l'unique chose qui y soit sérieusement réalisable, et que toutes les autres formes politiques, quelque nom qu'elles prennent, seraient aussi étrangères et odieuses au peuple russe que le régime actuel.

Car le peuple russe, Monsieur, malgré le terrible esclavage qui le déprime, et malgré les coups de bâton qui pleuvent sur lui de tous les côtés, a des instincts et des allures parfaitement démocratiques. Il n'est point corrompu lui, il n'est que malheureux. Il y a dans sa nature demi-barbare quelque chose de si énergique et de si large, une telle abondance de poésie, de passion et d'esprit, qu'il est impossible de ne pas être convaincu, en le connaissant, qu'il a encore una grande mission à remplir dans ce monde. Tout l'avenir de la Russie réside en lui, dans cette masse si innombrable et si imposante d'hommes qui parlent la même langue et qui seront bientôt, j'espère, animés par le même sentiment et par la même passion. Car le peuple russe avance, Monsieur, malgré toute la mauvaise volonté du gouvernement. Des insurrections partielles et très graves de paysans contre leur seigneurs – insurrections qui se multiplient d'une manière effrayante – ne le prouvent que trop. Le moment n'est pas éloigné, peut-être, où elles se confondront dans une grande révolution et, si le gouvernement ne se dépêche pas d'émanciper le peuple, il y aura beaucoup de sang repandu.

On dit que l'empereur Nicolas y pense. Plût à Dieu! car

s'il parvenait réellement à émanciper les paysans d'une manière franche et large, ce serait un véritable bienfait, qui lui ferait pardonner bien de choses, et il a beaucoup de choses a se faire pardonner, son règne n'ayant été marqué, jusqu'à présent, que par l'avilissement de tout ce qu'il y a eu encore de noble indépendence et de bons éléments en Russie...

Bakunin non aveva dunque abbandonato i suoi dubbi sui giovani intellettuali della Russia, su quelli che erano stati i suoi amici: conosceva le loro debolezze, ma sapeva anche che l'unico germe politico attivo stava in loro, oltreché nelle masse contadine e nello zar.

Tra queste due ultime forze egli oscillava, dando inizio cosí a quell'esitazione tra rivoluzione dal basso e riforma radicale dall'alto in cui continuerà per piú di vent'anni, parallelamente – del resto – a gran parte della sua stessa generazione. Il populismo rivoluzionario nascerà soltanto quando quell'esitazione sarà superata: come faranno prima i gruppi di giovani venutisi formando in Russia negli anni '60 che non lo stesso Bakunin. Fino a quel momento la speranza d'una dittatura dello zar contro i nobili a favore dei contadini resterà uno dei due poli della sua visione politica. L'altro polo restava la grande speranza che le rivolte isolate dei servi potessero un giorno diventare rivoluzione.

L'arrivo di Herzen a Parigi nel marzo 1847, e poi di Belinskij nel luglio dello stesso anno, risveglierà definitivamente l'interesse di Bakunin per i problemi russi, invero non mai completamente abbandonato, ma solo ridotto, quando al centro della sua attenzione s'era venuto a trovare il movimento socialista dell'Occidente.

Herzen lo aveva seguito da lontano e ammirato per gli articoli che aveva scritto. Quando aveva letto la sua protesta ne «La réforme» aveva notato nel suo diario: «Ecco il linguaggio d'un uomo libero, linguaggio che ci pare selvaggio. Non vi siamo abituati. Siamo assuefatti alle allegorie, alle parole ardite *intra muros*»[50].

Malgrado questa ammirazione da lontano, quando giunse a Parigi fu anch'egli stupito del modo di parlare e

delle idee di Bakunin. Lo ritrovava preso dagli interessi della rivoluzione mondiale, dai problemi francesi, incapace di capire l'importanza degli avvenimenti intellettuali in Russia, di quella vita mentale che sola sostituiva la libera vita politica nel suo paese. Bakunin chiedeva a Herzen notizie sui ministeri e sulla politica, Herzen gli raccontava delle lezioni di Granovskij, del mondo universitario e letterario. Insomma, Herzen era ancora tutto preso da quel mondo a cui aveva finora partecipato, ch'egli stesso aveva contribuito a sviluppare in senso politico, ma che era pur sempre l'*intelligencija* russa in via di formazione e non certo un partito. Bakunin, da quand'egli l'aveva lasciato, aveva camminato molto, da solo, a costo d'abbandonare per anni ogni velleità d'influire sulla vita russa. Non potevano capirsi. Il loro linguaggio era diventato diverso. Toccava ora ad Herzen di liberarsi dal dottrinarismo moscovita.

La discussione si riaccese con l'arrivo di Belinskij. Bakunin sosteneva che Belinskij doveva rimanere a Parigi, senza piú consumarsi a Pietroburgo nella lotta quotidiana per dire e non dire il suo pensiero, oppresso dalla censura, sempre minacciato di vedersi una bella mattina i gendarmi in casa. In effetti, da questo punto di vista Bakunin non si sbagliava. Soltanto la morte salvò Belinskij dalle persecuzioni.

Perché allora continuare cosí? A Parigi avrebbe potuto porsi al centro d'una emigrazione russa [51]. Ma Belinskij rimase fermo nella sua intenzione di tornare a Pietroburgo, pensando di poter essere utile soltanto là. Egli diceva che Bakunin «era come un tedesco nato mistico, idealista, romantico e che tale morirà, perché rinunciare alla filosofia non significa ancora cambiare la propria natura» [52]. Non si trattava piú soltanto d'uno scontro di temperamenti diversi. A partire dal 1846 Belinskij aveva abbandonato sempre piú le sue idee socialiste per una visione piú realistica, meno influenzata dalle utopie francesi, piú concentrata sul problema della liberazione dei contadini e la libertà di stampa. Contro di lui – come contro Annenkov e Botkin, anche loro a Parigi in quei giorni – Bakunin e Herzen sostennero non soltanto le

proprie idee socialiste, ma anche la propria concezione della funzione della borghesia nella storia russa. Dissero che bisognava liberar la Russia dal pericolo di diventar borghese, di cadere in una situazione sociale simile a quella della Francia di Luigi Filippo. Belinskij era d'accordo sulle critiche dei suoi amici contro la situazione esistente in Francia, ma non poteva piú acconsentire sulle conseguenze drastiche che essi ne traevano. Diceva che «il processo interno dello sviluppo civile della Russia cominciava proprio nel momento in cui la nobiltà russa s'andava trasformando in borghesia. La Polonia dimostrava meglio d'ogni altro esempio che forza avesse uno stato privo d'una borghesia con diritti propri». Se voleva continuare a lavorare a Pietroburgo, se credeva di poter portare avanti il movimento sociale e lo sviluppo dell'*intelligencija* – che già tanti passi aveva fatto negli anni '40 – gli è appunto perché aveva un programma a scadenza piú prossima, piú legato a speranze immediate. Egli insomma voleva restare alla testa degli «occidentalisti», di coloro che diverranno liberali. Herzen e Bakunin invece cominciavano allora – con la speranza in un passaggio diretto dalla situazione russa ancora dominata dalla nobiltà al socialismo – a porre le prime basi ideologiche del populismo. Questo dibattito segna esattamente la svolta che divise gli occidentalisti dai populisti, alla fine degli anni '40 ed esso trovò una espressione particolarmente efficace nella celebre lettera di Belinskij a Gogol'[53].

Bakunin vi trovò una conferma di quell'idea che già aveva espresso nel suo primo articolo sulla Russia e si convinse sempre piú che lento e difficile sarebbe stato il processo che avrebbe trasformato gli elementi intellettuali russi in rivoluzionari attivi. Vedeva di fronte a sé Belinskij che si rifiutava d'emigrare, constatava che Annenkov e Botkin sempre piú sostenevano idee riformiste e liberali.

Era quella stessa convinzione che, già qualche anno prima, gli aveva fatto cercare un'altra via per intaccare la situazione nel suo paese. Nell'articolo di protesta contro la sua condanna aveva già fatto un accenno alla Polonia, alla necessità che anche questa nazione si mettesse sulla

strada della democrazia. Già nel viaggio tra la Svizzera e Parigi aveva reso visita a Lelewel, lo storico e democratico polacco residente a Bruxelles. Aveva tentato poi di stringere dei legami politici con l'emigrazione polacca. Nel febbraio del 1846, il «Constitutionnel» pubblicava un suo articolo sulle persecuzioni dei cattolici in Lituania e in Bielorussia, in cui sosteneva tra l'altro che «l'oppressione della Polonia era una vergogna per il suo paese e che la libertà di quella segnerà forse l'inizio della liberazione russa»[54]. Il problema nazionale dell'impero russo avrebbe cosí costituito quella forza d'urto contro lo zarismo che i movimenti intellettuali all'interno della classe colta sembravano incapaci di fornire.

Anche in questo campo Bakunin aveva tentato d'aprirsi una strada da solo, in mezzo alle maggiori difficoltà. Era il primo russo che, dopo i decabristi, tentasse di legarsi politicamente al movimento nazionale polacco. Pochi gli accordarono la propria fiducia, tanto piú quando l'ambasciata russa a Parigi mise in giro la voce ch'egli era un agente del governo zarista, calunnia che lo perseguitò poi tutta la vita. Per tutto il 1846 egli fu non poco scoraggiato da questi insuccessi iniziali. La discussione politica tra i polacchi – che consideravano tutti i problemi dal loro punto di vista nazionale – e lui, rivoluzionario russo, fu spesso difficile, talvolta impossibile. Ma finalmente, nel novembre 1847, gli riuscí di pronunziare un grande discorso in occasione d'una riunione commemorativa della rivolta del 1830.

Il testo della sua allocuzione dimostra come la volontà di entrare in contatto con l'emigrazione polacca avesse fatto sorgere in lui quei germi di tutta la visione politica sulla rivoluzione nei paesi dell'Europa orientale che doveva poi sviluppare nei due anni seguenti. Nel settembre 1847 scriveva già ad Herweg: «Si sente l'avvicinarsi della tempesta. Credetemi, presto le cose andranno bene, presto comincerà per noi la vita, presto lavoreremo insieme in quel modo largo e tempestoso di cui sentiamo la necessità»[55]. Sentiva l'approssimarsi del '48. Pensava che anche in Russia «i contadini non avrebbero piú atteso la libertà dello zar. Le loro rivolte sempre piú frequenti

dimostrano che essi sono stanchi d'aspettare»[56]. Disse dunque ai polacchi che mettere d'accordo la Russia e la Polonia rappresentava un grande passo, una causa alla quale era giusto dedicarsi interamente. Questa riconciliazione, abbattuto l'impero di Nicola, avrebbe significato la liberazione di tutti i popoli slavi e la vera fine del dispotismo in Europa[57].

Queste dichiarazioni pubbliche gli valsero d'essere espulso dalla Francia, su domanda dell'ambasciata russa. A Bruxelles, dove si rifugiò, si può dire abbia inizio la sua vera e propria attività d'organizzatore e cospiratore nelle fila delle emigrazioni democratiche che là si raccoglievano alla vigilia della rivoluzione del '48, e soprattutto in mezzo alla emigrazione polacca, dalla quale fu accolto bene, almeno all'inizio.

S'era formata a Bruxelles, poco prima del suo arrivo, una «Società democratica per l'unione di tutti i paesi», che comprendeva dei democratici e comunisti belgi, assieme ai rappresentanti dei vari gruppi esiliati. Marx ed Engels ne facevano parte come elementi comunisti tedeschi ed è anzi in una riunione di questa società che il primo pronunciò il suo noto discorso sulla libertà del commercio, prima d'essere inviato a Londra, sempre a nome di quest'organizzazione, per prendere contatti con i «Democratici fraterni», un'organizzazione di cartisti, anch'essa di tendenza internazionalista. Da questi contatti sorgerà l'esigenza d'un programma comunista, che verrà allora formulato da Marx ed Engels nel *Manifesto*.

A Bruxelles Bakunin si urtò presto con i marxisti, e questa volta anche piú violentemente di quanto non avesse fatto anni prima a Parigi.

> Vanagloria e malevolenza, liti, altezzosità teorica e pavidità pratica, gran riflessioni sulla vita, l'attività e la semplicità – e assenza completa di vita, di fatti e di semplicità. Degli operai saputi e raziocinanti, e un ripugnante giuocare con loro. «Feuerbach è un borghese»; e la parola «borghesia» diventata un epiteto, diventata noiosa fino alla nausea a forza di ripeterla – e loro stessi, dalla testa ai piedi, piccoli borghesi di provincia. In una parola, menzogna e stupidità, stupidità e menzogna. In una simile società non si

può respirare liberamente e a pieni polmoni. Mi tengo lontano da loro ed ho dichiarato esplicitamente che non entrerò a far parte della loro unione comunista degli operai e che non voglio aver nulla a che fare con loro [58].

Intendeva invece stabilire stretti rapporti con i polacchi. Ma in quell'ambiente d'emigrazione, diviso e forzatamente immeschinito, Bakunin non riusciva ad agire come desiderava. Le insinuazioni ch'egli fosse un agente del governo zarista dovettero complicargli ancor piú il problema. La diffidenza rischiava di soffocarlo. Non riusciva a legarsi politicamente con nessuna corrente da lui considerata veramente viva. Il problema polacco – in cui s'intrecciavano questioni religiose, sociali, nazionali e internazionali – gli apparve in tutta la sua complessità, osservandolo attraverso le lotte di questi piccoli gruppi di emigrati. «Presi uno per uno sono quasi tutti dei buoni polacchi; nell'assieme, come partito, non valgon nulla». Anche nei migliori non trovava una sola di quelle «forti e fresche corde, la vibrazione delle quali può mettere in movimento e far balzare il cuore della nuova generazione» [59]. Il vecchio Lelewel gli sembrava ancora, malgrado i suoi anni, una delle figure piú notevoli. Non è impossibile che proprio lui – e forse già in occasione del suo primo e rapido soggiorno a Bruxelles nel 1844 – gli avesse indicato nell'*obščina* dei popoli slavi un possibile germe di socialismo. Di ciò non v'è tuttavia nessuna indicazione precisa nelle sue lettere di questi anni. Ma vediamo Bakunin spiegare allora ad un altro emigrato «l'enorme differenza che passa tra la comunità agraria e il falanstero», probabilmente nel senso ch'egli vedeva nell'*obščina* slava quell'elemento di libertà e d'autonomia che gli pareva mancare invece nell'organizzazione fourierista.

Gli ultimi mesi del suo soggiorno a Bruxelles furono per lui pieni d'una sempre maggior delusione per la «Società democratica», in cui aveva riposto all'inizio grandi speranze. Essa gli permise tuttavia di pronunziare un altro discorso, nel quale – a nome dei decabristi e dei caduti polacchi – ripeteva la sua idea d'una nuova unione tra la Russia e la Polonia, liberate dal giogo zarista [60]. Po-

té stabilire inoltre qualche altro legame personale, che non gli sarà inutile quando scoppierà la rivoluzione del '48.

«I primi giorni dopo la rivoluzione di febbraio furono i piú felici della vita di Bakunin», racconterà Herzen piú tardi[61].

Ritornato immediatamente a Parigi, si gettò a vivere là dove si sentiva piú vicino a coloro che s'eran battuti sulle barricate e che ora stavano organizzando le manifestazioni per spingere in avanti il governo provvisorio. Caussidière, il prefetto repubblicano di polizia, diceva allora, a quanto pare, parlando di lui: «*Quel homme, quel homme!* Il primo giorno della rivoluzione è un vero tesoro, il giorno dopo bisognerebbe fucilarlo». Bakunin viveva nella Caserne de Tournon, non lontano dal Lussemburgo, insieme alla guardia repubblicana che veniva formandosi allora e agli operai che s'erano là ammassati. Tre anni dopo, rinchiuso nella fortezza di Pietro e Paolo a Pietroburgo, narrerà al suo real confessore quale profonda impressione gli avesse fatto l'incontro con questi uomini.

> V'assicuro, maestà, che in nessun'altra classe mai e in nessun luogo ho trovato tanta nobile abnegazione, tanto senso istintivo dell'onore, tanta cordiale delicatezza nel tratto e tanta amabile giovialità, unita a tanto eroismo quanto in questi uomini semplici, senza istruzione, che sempre furono e saranno mille volte migliori dei loro dirigenti[62].

Ma se il suo animo era tutto preso dall'aspetto umano della rivoluzione, la sua mente cominciò ben presto a guardare verso l'Europa orientale, là dov'egli avrebbe potuto dire una sua parola ed inserire finalmente la sua volontà d'azione. Il 13 marzo «La réforme» pubblicava un suo articolo sul significato europeo della rivoluzione di febbraio. «La gente pratica del vecchio regime è diventata ora utopista e l'utopia di ieri è diventata l'unica cosa possibile, ragionevole e pratica». Questa utopia era per lui la pura, incondizionata democrazia, per la Francia e per tutta l'Europa.

> La democrazia esclude la conquista, ma la vittoria del principio rivoluzionario in Europa costituisce per la Francia un problema di vita o di morte... Il movimento rivoluzionario cesserà soltanto quando l'Europa, tutta l'Europa, *non esclusa la Russia*, si trasformerà in una repubblica democratica federale... Io sono russo, e l'animo mio appartiene alla Russia... Questa rivoluzione, destinata a salvare tutti i popoli, salverà anche la Russia, ne sono convinto [63].

Prometteva di spiegare nell'articolo seguente le proprie idee sulla rivoluzione nei paesi slavi, ma l'articolo non fu mai scritto. Con qualche soldo concessogli da Flocon e con due passaporti in tasca, partí verso il ducato di Pomerania, per tentare di trovare là, assieme ai polacchi, un punto di partenza per la sua azione verso l'Est. A Berlino, probabilmente su richiesta del governo russo, fu arrestato e poi presto rilasciato.

Il suo viaggio attraverso la Germania, nell'aprile 1848, era stato rapido, ma ciò non gli impedí di cogliere e descrivere a vivi colori questo mondo tedesco «in disordine, ma senza vera e propria rivoluzione». La mancanza d'un centro del movimento lo colpí. La rivoluzione tedesca gli apparve spezzettata, incoerente. E volgendo lo sguardo verso il carattere sociale del rivolgimento scriveva: «Ora son forti non i re ed i principi, ma la *bourgeoisie*, che s'oppone disperatamente alla repubblica perché porta con sé i problemi sociali e il trionfo della democrazia...» Eppure,

> solo la repubblica potrà sostituire la morta e maledetta unione tedesca e creare l'unità – questo ideale d'ogni tedesco – *Deutsche Einheit*. Non potete immaginare la quantità di stupidaggini che sono state dette su questo tema... Quel che c'è di vivo in Germania è il proletariato, che comincia a muoversi, e i contadini. Qui avverrà una rivoluzione terribile, un vero diluvio di barbari, questo diluvio spazzerà dalla faccia della terra le rovine del vecchio mondo, e allora le sorti del buono e affabile *Bürger* saranno cattive, pessime. I sintomi di questa rivoluzione si vedono ormai dovunque: denaro poco, compratori ancor meno, le fabbriche cessano il lavoro, gli operai disoccupati aumentano ogni giorno. La rivoluzione democratica comincerà qui non piú tardi di due o tre mesi. Ora i dirigenti organizzano a poco a

poco le forze e tentano di creare l'unità nel movimento rivoluzionario di tutta la Germania [64].

Malgrado la sua diffidenza per tanti aspetti della Germania – e soprattutto per quel nazionalismo che già si mostrava nella lotta con i danesi e nelle incertezze della politica di fronte ai polacchi e agli slavi – Bakunin conserverà sempre, fino all'ultimo questa fede nella democrazia tedesca. Il suo acuto antigermanesimo degli anni posteriori nascerà appunto dalla delusione provata di fronte al crollo di queste grandi speranze.

A Berlino non era rimasto che pochi giorni. Di passaggio a Lipsia s'incontrò di nuovo con Ruge, l'uomo che parecchi anni prima lo aveva per primo indirizzato verso le idee democratiche. Gli disse che temeva per la rivoluzione in Francia. Quand'era partito da Parigi la reazione cominciava già a farsi sentire. Del resto, in questo giudizio Bakunin non era solo. Condivideva queste idee con molti capi socialisti della Francia, ma probabilmente vedeva piú chiaro di loro nei riflessi internazionali di questa situazione. Il mancato aiuto all'Italia e, aggiungeva, alla Spagna, gli sembravano i sintomi piú gravi di questa situazione. Diceva a Ruge che i francesi non capivano nulla della rivoluzione tedesca e tanto meno di quella nei paesi slavi. Era questo quadro della situazione a incitarlo sempre piú ad agire nel mondo slavo, in direzione della Russia. Era sempre piú persuaso che soltanto se nell'Europa orientale si fosse sviluppata la rivoluzione, essa avrebbe potuto affermarsi anche in Occidente e in Francia [65].

A Breslavia, dove si fissò per qualche tempo onde cercare un accordo con i polacchi là convenuti, non riuscí nei suoi intenti. Anche questa volta il contatto con gli emigrati gli risultava difficile. La politica prussiana – che per un certo tempo aveva favorito il movimento polacco – cominciava già a volgerglisi contro, soprattutto quando questo cominciò a prendere un netto carattere contadino e ad esser diretto contro i nobili.

Il congresso slavo di Praga, nel maggio 1848, gli permise finalmente di dire una sua parola. La sua politica

consisterà in un generoso tentativo di navigare contro corrente, in un tentativo di condurre i movimenti nazionali degli slavi verso obiettivi che non solo non contraddicessero, ma appoggiassero le rivoluzioni democratiche in Francia, in Germania, in Austria, in Ungheria, in Italia, e li strappassero all'influenza dei centri conservatori, che si servivano di queste giovani forze politiche, giocando sulle loro rivalità nazionali.

Quando si parla del panslavismo di Bakunin in quest'epoca ci si serve spesso d'un concetto vago per nascondere un'incomprensione effettiva della sua azione politica in quegli anni[66]. Panslavismo è una di quelle scatole in cui si può metter tutto quel che si vuole e Bakunin vi mise anche lui la propria politica, convinto che l'idea d'una federazione di tutti i popoli slavi avrebbe potuto servire a portarli a partecipare alla grande lotta che si svolgeva in tutta l'Europa dalla parte della rivoluzione.

Nella sua politica non è assente dunque un elemento machiavellico, una volontà d'usare – senza troppo credervi – questa bandiera nazionale a scopo rivoluzionario. S'è parlato di panslavismo rivoluzionario, e la formula può essere anche accettata a condizione di veder ben chiaro che l'accento fu posto allora da Bakunin sull'aggettivo e non sul nome. Che poi in questo complicato giuoco Bakunin fosse preso e alla fine schiacciato dalla «demoniaca forza delle nazionalità», come l'aveva definita un giorno, e non riuscisse a trascinarla sul terreno d'un internazionalismo concepito come libera alleanza e collaborazione di forze democratiche, può anche esser vero. Ma ciò significa solo che anche su di lui pesò il destino del '48, dove l'elemento nazionale e quello sociale s'incrociarono in modo tale da non permettere lo sviluppo concreto né dell'uno né dell'altro, fino a quello che fu da tutti sentito come il suo gran fallimento.

Giunto a Praga, già nel giugno esprimeva queste sue idee nelle trattative con gli altri partecipanti al congresso e in articoli di giornale. Gli slavi, diceva, erano stati troppo tempo oppressi per diventar ora strumento d'oppressione d'altri popoli. Soltanto una federazione slava «dall'Adriatico al Mar Nero, dal Mar Bianco alla Sibe-

ria», avrebbe assicurato la libertà d'ognuno di loro e li avrebbe posti accanto alle altre democrazie. Una federazione quale egli la concepiva avrebbe dato a un «Consiglio slavo» dei poteri esclusivi in materia di politica estera e di controllo per il mantenimento della libertà all'interno di ciascuno dei popoli federati. Il programma sociale doveva esser quello d'una eguaglianza democratica, senza specifici accenni socialisti. Nelle sue considerazioni Bakunin spiegava chiaramente come fosse suo scopo impedire che i movimenti nazionali che stavano affermandosi degenerassero in lotte interne tra slavi, o fossero diretti contro altri popoli. «Il rispetto e l'amore per la libertà degli altri è ai loro occhi la prima condizione della loro propria libertà»[67].

Bisogna pensare che queste idee venivano sostenute nel congresso di Praga, sorto in contrapposizione alla Germania del congresso di Francoforte, e con lo scopo – nella mente di alcuni dirigenti e organizzatori – di servire d'appoggio alla monarchia degli Asburgo contro gli ungheresi.

Non v'è dunque da stupirsi che Bakunin non riuscisse a far trionfare le sue idee, e che né lui personalmente né le sue concezioni non prendessero nel congresso una funzione di primo piano. Sapeva benissimo, bisogna ripeterlo, d'andare contro corrente. Cercava perciò di limitare i suoi obiettivi: richiamo delle truppe croate dall'Italia, unione di almeno alcune nazionalità slave in un primo nucleo di federazione, senza contare per ora sulla Russia, ecc. E cominciò allora a crearsi un primo strumento politico per la realizzazione di queste sue idee, una società segreta, gli «amici slavi», composta di poche persone che la pensavano come lui, soprattutto di esponenti dei movimenti slovacchi, croati e serbi.

Quando una provocazione da parte delle truppe austriache e la rivolta di piccoli gruppi di «cechi democratici» scatenò l'insurrezione di Praga – alla preparazione della quale Bakunin fu, con ogni probabilità, estraneo – egli si lanciò a corpo morto nella lotta armata e nell'organizzazione, pur non credendo né all'opportunità della rivolta, né alla possibilità d'un risultato positivo.

Il congresso slavo veniva cosí stroncato. Tornato a Berlino nel luglio, Bakunin riprese la sua azione, non appena poté chiudere una nuova fase della ripetuta calunnia che lo perseguitava d'essere un agente zarista. Questa volta l'accusa era particolarmente grave, perché riprodotta da Marx nella «Neue Rheinische Zeitung», e Bakunin dovette cercare delle testimonianze per ottenere una smentita. La persecuzione poi della polizia prussiana, spinta di nuovo dalla Russia, lo costrinse a girovagare per la Germania, mentre preparava il suo *Appello agli slavi*, che pubblicò poi a Lipsia nel dicembre '48 [68].

Vi diceva piú efficacemente, piú apertamente ancora, quel che vanamente aveva cercato di far trionfare al congresso di Praga. Gli slavi, affermava, s'erano riuniti contro la politica tedesca che negava loro il diritto all'esistenza. Ma bisognava che legassero ora le proprie sorti a quelle dello sviluppo rivoluzionario in Germania. Gli slavi avevano antichi conflitti con gli ungheresi. Eppure ora dovevano essere per l'Ungheria rivoluzionaria, persuadendosi che ogni aiuto portato all'impero austriaco non avrebbe fatto che aggravare la loro oppressione nazionale. Certo, continuava, la Russia è un grande paese slavo, ma la politica di Nicola I era orientata integralmente contro gli interessi della democrazia europea e perciò gli slavi non solo non dovevano sperare in lui ma dovevan combatterlo apertamente. A conclusione di questo appello stava, piú ancora che una federazione slava di cui egli parlava appena in questo suo scritto, «una federazione generale delle repubbliche europee» [69].

«Per gli slavi è questo un momento critico della loro esistenza. Che ognuno faccia il suo dovere, e poi che sia fatta la volontà di dio. Per prendere in questo difficile momento una linea giusta, bisogna avere molto amore», scriveva in una lettera di quel periodo [70]. Era effettivamente il senso del dovere a dominarlo mentre scriveva il suo *Appello agli slavi* che, persino nella forma, faceva il minimo possibile di concessioni a quella forza nazionalistica ch'egli sentiva come il maggior nemico e che pure pensava dovesse esser volta a vantaggio della rivoluzione.

Una posizione tanto netta gli dava il diritto di esortare

i democratici tedeschi a fare anche loro un esame di coscienza. Egli s'era di nuovo legato con Ruge perché vedeva in lui «un patriota tedesco, ma non un teutomane», perché Ruge aveva protestato contro «la giovane libertà tedesca» in Polonia, a Praga, in Italia e «contro tutti i suoi compatrioti che erano francofobi, danofobi, slavofobi; insomma, ogni possibile genere di "fobi" fuorché tirannofobi» [71]. La polemica che Engels rivolse contro il suo appello dovette persuaderlo di quale fosse il peso reale dell'elemento nazionalista tra i rivoluzionari tedeschi. Nei numeri del 15 e 16 febbraio 1849 della «Neue Rheinische Zeitung», Engels scrisse un articolo intitolato *Panslavismo democratico*, in cui negava, tra l'altro, ogni diritto ad un'esistenza autonoma dei paesi slavi e in genere ogni futuro a queste genti. Bakunin dovette trarne le conseguenze che era ben difficile trovare un'alleanza con le forze rivoluzionarie tedesche.

D'altra parte, la situazione interna della Germania gli pareva già fortemente compromessa dalla mancanza di coraggio dei dirigenti democratici. Non che ciò lo inducesse a disperare. Come Herzen al declinare della rivoluzione in Francia, cosí ora Bakunin in Germania guardava soprattutto ai contadini e da loro sperava una ripresa. Fino a quel momento, – diceva, – i capi democratici avevan creduto di poter muovere le campagne «con astratte frasi politiche, costituzionali o repubblicane. Non volevano risvegliare nel popolo le cosiddette "cattive passioni"». Ciò aveva portato alla reazione. Ora però le campagne avrebbero capito. «Le "cattive passioni" scateneranno la guerra contadina e ciò mi rallegra perché non temo l'anarchia, ma la desidero con tutta l'anima. Essa sola può strapparci da questa maledetta mediocrità nella quale ci tocca vegetare da tanto tempo». Anche la reazione stessa poteva esser utile a qualcosa. Avrebbe finalmente concentrato gli animi su se stessi, avrebbe costretto la gente a capire che il tempo delle chiacchiere era finito. «Ora, grazie a Dio, cominciano un poco ad organizzare e creare delle società segrete» [72]. Ancora nella sua *Confessione* dirà che il maggiore errore dei democratici tedeschi era stato quello d'aver fatto la propria propa-

ganda nelle città e non nei villaggi. Eppure – aggiungeva – non sarebbe stato difficile risvegliare lo spirito rivoluzionario delle classi contadine, soprattutto in Germania dove ancora rimanevano tanti resti dei vecchi ordinamenti feudali.

Attraverso questo esame gli si faceva sempre piú chiaro nel 1849 il suo programma per la ripresa. Facendo centro a Dresda, basandosi su un nuovo movimento in Germania, egli avrebbe contemporaneamente tenuto le fila di un'organizzazione slava concentrata in Boemia e non piú ormai basata sulla Polonia, nella quale, dopo l'esperienza fatta, non aveva piú speranze. Socialmente il movimento avrebbe preso un carattere sempre piú popolare. Come scriveva in un primo abbozzo del suo *Appello agli slavi*, il problema sociale, la lotta di classe avevano spezzato in Francia – come pure negli altri paesi in cui essi s'erano incrociati con il problema nazionale – le speranze del '48. «La reazione sarebbe stata troppo stupida se non avesse saputo utilizzare a suo vantaggio questa situazione», perciò essa «aveva predicato la crociata del borghese contro il proletario». La borghesia, da parte sua, aveva disarmato il popolo, togliendo cosí anche a se stessa le armi per difendere la libertà. Non rimaneva piú che sperare in un'insurrezione pienamente popolare, diretta dai rivoluzionari piú decisi.

Quali fossero precisamente i piani pratici che Bakunin deduceva da questa analisi, non può essere documentato con esattezza. Praticamente dobbiamo basarci quasi esclusivamente sulle deposizioni da lui fatte in carcere, e soprattutto sulla *Confessione* a Nicola I, scritta nella fortezza di Pietro e Paolo. Ora quest'ultima, se estremamente curiosa dal punto di vista psicologico, costituisce un terreno altrettanto infido dal punto di vista storico. Essa è come la negativa, se cosí vogliamo esprimerci, della personalità di Bakunin. Riflette tutti gli elementi di stanchezza, di dubbio, di sfiducia che accompagnano ogni azione, riflette soprattutto gli elementi deteriori della sua ideologia, quegli elementi che erano come bruciati dalla sua volontà d'affermare la liberazione sociale e nazionale dei popoli slavi e che, in carcere, pesano di nuovo

sulle sue spalle o sono coscientemente impiegati da lui per cattivarsi le simpatie e per trarre in inganno il suo imperial carceriere.

Cosí anche il suo «panslavismo» rivela nella *Confessione* i propri aspetti negativi, si nutre di quella diffidenza che sempre egli aveva sentito di fronte alla Germania del '48, di fronte alla stessa Francia e in genere all'Occidente. Non c'è piú quella forza che lo aveva portato a sperare in una libera iniziativa dei popoli slavi, che sola avrebbe permesso un approfondimento della rivoluzione anche in Occidente. Finisce per esaltare la pura forza di distruzione dell'impero russo, il brutale e negativo abbattimento d'un mondo che non era riuscito a risorgere attraverso la rivoluzione.

L'ondeggiamento tra rivoluzione contadina dal basso e riforme radicali dall'alto – di cui abbiamo osservato alcuni sintomi in un suo articolo di qualche anno prima – ritornava qui sul piano internazionale. Quella rivoluzione che non era riuscita per libera iniziativa dei popoli, Bakunin voleva presentarla ora, per un momento, sostituita dalla conquista russa, dall'iniziativa dell'imperatore.

È provato anche dai documenti, e cioè dalle lettere ch'egli inviò dal carcere alla famiglia, che a queste idee, espresse nella sua *Confessione*, Bakunin in realtà non credeva, rimanendo fedele anche allora alle proprie concezioni rivoluzionarie. Quel ch'egli scrisse per Nicola I non era insomma che l'ombra della sua ideologia politica, l'espressione della sua delusione per il fallimento del '48. La *Confessione* va guardata dunque con occhio critico, non solo nei dettagli che possono essere controllati su altri documenti, ma anche per quanto riguarda alcune delle idee che vi si esprimono, sulle quali invece è ben difficile talvolta ogni controllo. E questo è appunto il caso della sua concezione della rivoluzione in Germania e in Boemia nel 1849.

Certo essa fu dominata da una sfiducia sempre piú radicale nei mezzi legali e parlamentari. Già nell'agosto del '48 egli era a questo riguardo su una posizione parallela a quella di Proudhon e di Herzen, anche se sentita ed

espressa con una violenza tutta bakuniniana. Scrivendo ad Herweg faceva l'elogio di Proudhon e continuava dicendo:

> Ben poco m'interessano i dibattiti parlamentari. Passata è ormai l'epoca della vita parlamentare, delle costituenti, delle assemblee nazionali, ecc... Non credo nelle costituzioni e nelle leggi. La migliore delle costituzioni non sarebbe per accontentarmi. Abbiamo bisogno di qualcosa d'altro: lo slancio, la vita, un nuovo mondo senza leggi, e perciò libero [73].

Come dirà nella sua *Confessione*, egli voleva una repubblica, ma non parlamentare, dominata anzi da «un forte potere dittatoriale, che avrebbe avuto la funzione esclusiva d'innalzare ed educare le masse popolari. Cioè un potere libero per tendenza e spirito, ma senza forme parlamentari, che stampasse libri di contenuto libero, ma senza libertà di stampa, circondato da gente che la pensasse allo stesso modo, illuminato dal loro consiglio, rafforzato dalla loro libera cooperazione, ma non limitato da nessuno e da nulla» [74].

Come si vede la fraseologia anarchica che aveva usato per polemizzare contro il parlamentarismo – e che corrispondeva certo ai suoi piú profondi sentimenti – ricopriva in realtà un programma che, piú che anarchico, potremmo definire blanquista.

> A Praga doveva risiedere il governo rivoluzionario con illimitato potere rivoluzionario. Cacciata la nobiltà e tutto il clero ostile, ridotta in cenere l'amministrazione austriaca, cacciati tutti gli impiegati, conservando a Praga soltanto alcuni dei piú importanti, tra i piú competenti, per consiglio e come biblioteca per informazioni statistiche. Aboliti pure tutti i clubs, i giornali, ogni espressione della loquace anarchia, tutti sottomessi a un potere dittatoriale unico. La gioventú e tutti gli uomini validi, suddivisi in categorie a seconda del carattere, delle capacità e indirizzi, sarebbero stati sparsi in tutto il paese, per dargli un'organizzazione rivoluzionaria e militare provvisoria. Le masse popolari sarebbero state suddivise in due parti: gli uni armati, ma mediocremente, sarebbero rimasti a casa per proteggere il nuovo ordine e sarebbero stati adoperati nella guerra partigiana, qualora se ne fosse presentata la necessità. I giovani e

tutti i non possidenti, capaci di portare le armi, gli operai delle fabbriche e gli artigiani senza lavoro, come pure gran parte della gioventú borghese istruita, avrebbero costituito l'esercito regolare, non *Freischaren*, ma esercito, che si sarebbe dovuto istruire con l'aiuto di ufficiali polacchi anziani e anche di soldati e sottufficiali austriaci, promossi a seconda delle capacità e dello zelo ai vari gradi degli ufficiali. Le spese sarebbero state immense, ma speravo che esse sarebbero state coperte in parte con i possedimenti confiscati e da assegnati del genere di quelli emessi da Kossuth... Questo era il mio piano [75].

Pur dedicando cosí tutte le sue forze migliori all'organizzazione segreta che doveva preparare una simile rivoluzione in Boemia, Bakunin non dimenticava quello che era lo scopo finale della sua azione. Tutta la sua attività tra gli slavi aveva avuto fin dall'inizio la sua punta diretta verso la Russia. Cominciò allora a raccogliere le proprie idee sulla situazione di questo paese. Finí col dettare un opuscolo che, pubblicato a Lipsia nell'estate 1849, sarà intitolato *Russische Zustände. Ein Bild aus der Jetztzeit* [76]. Era una descrizione della situazione politica e sociale della Russia, fatta per gli europei «che non ne sanno quasi nulla» [77]. Ma era soprattutto una visione del futuro della Russia, la formulazione piú completa di quel populismo rivoluzionario che nasceva dal vivo confronto tra le sue multiformi esperienze europee e la propria visione della situazione in Russia.

Aveva cominciato a raccogliere appunti sulla politica estera, facendo delle osservazioni d'un certo interesse sul legame tra la Prussia e la Russia, esponendo le difficoltà della soluzione del problema polacco, rispiegando a se medesimo perché aveva abbandonato la sua speranza in una rivoluzione in Polonia. Ma lasciò stare ben presto questo primo schizzo per passare ad esaminare la politica interna, la situazione dell'esercito, dei contadini, della nobiltà nella Russia medesima.

Quel che diceva dei soldati era ancora dettato soprattutto da uno scopo immediato: far sí che in Europa non si «disprezzasse, né temesse» [78] l'armata russa, di cui elencava le debolezze interne con colori che allora dovevan

parere strani al lettore tedesco e in genere europeo, ma che avevano pure alcunché di realistico, se si pensa non alla spedizione in Ungheria di quell'anno, ma alla guerra di Crimea di qualche tempo dopo.

Di ben maggiore interesse è quanto scriveva sui contadini russi. Polemizzando contro coloro che li descrivevano come schiavi interamente soggetti al loro imperatore, Bakunin sottolineava le prove ch'essi avevan dato di spirito indipendente e rivoltoso, soprattutto parlando dello sviluppo delle sette religiose e dei grandi movimenti contadini di Sten'ka Razin e di Pugačëv nel Sei e nel Settecento, continuati poi sporadicamente ma senza interruzioni anche in seguito.

> In Russia non si tratta semplicemente d'abolire la servitú, di stabilire la libertà dell'individuo, ma anche del diritto alla terra. I contadini parlan di ciò assai apertamente. Essi non dicono: la terra del nostro signore, ma la *nostra* terra. Cosí il carattere della rivoluzione russa come rivoluzione sociale è predetto fin d'ora e ha le sue radici in tutto il carattere del popolo e nella sua organizzazione per *obščiny*. La terra appartiene all'*obščina*, il singolo contadino ha soltanto il diritto d'utilizzarla. Il diritto d'eredità esiste unicamente per la proprietà nobiliare, ma non per le parcelle di terra. Ogni venti-venticinque anni si effettua una nuova loro spartizione. Violare quest'organizzazione per *obščiny*, anche con le migliori intenzioni, non vien certo ammesso: sarebbe una condanna a morte per qualsiasi signore e nobile [79].

Come si vede, Bakunin era convinto allora dell'importanza dell'*obščina* che avrebbe dato, col possesso tradizionale e collettivo delle terre da parte dei contadini, un carattere sociale alla futura rivoluzione russa. È possibile, come abbiam visto, che fosse stato Lelewel a dargli una prima idea dell'importanza di queste comunità agrarie nei paesi slavi. Le discussioni con Herzen a Parigi l'avevano rafforzato in quell'idea. È tuttavia probabile che si trattasse soprattutto d'una sua personale riflessione sulla situazione russa, fatta magari in occasione d'una lettura del libro di Haxthausen, che egli aveva citato nel primo schizzo di questo suo opuscolo.

Dava poi un rapido e vivace quadro della situazione intellettuale della Russia.

> La letteratura russa del periodo attuale – diceva – s'occupa unicamente d'osservare e rappresentare la situazione vergognosa e insopportabile del paese. Questo è un periodo simile a quello che la Germania trascorse all'epoca di Boerne, periodo d'autocoscienza e autoflagellazione morbose. Il risultato di tutto ciò è la convinzione che si sono fatti i giovani aristocratici di non valer nulla, di non aver di fronte a loro alcun futuro – proprio perché sono aristocratici e benché siano aristocratici – insieme alla convinzione che soltanto nel popolo è racchiusa l'energia e la vita futura della Russia. Questo è il dogma della Russia attuale [80].

Credere, come facevano ancora tanti in Europa, che il movimento sviluppatosi, ad esempio, a Mosca derivasse da un'opposizione dei nobili alla centralizzazione statale, non era che un grosso errore. «Mosca è in realtà il centro dello scontento, ma è lo scontento della gioventú radicale, che disprezza la carriera statale e tende verso il popolo, sforzandosi già di fondersi con esso nel villaggio» [81].

L'andata nel popolo, di cui qui Bakunin parlava cosí, era concepita come un sacrificio dettato dalla situazione e insieme volontario, come constatazione del fallimento della classe aristocratica e insieme come rinunzia a costituirsi in nuova classe dirigente. L'*intelligencija* non sarebbe stata, insomma, il germe d'una borghesia russa, ma d'un movimento rivoluzionario.

In quello stesso periodo Herzen stava esortando i rivoluzionari a distruggere in sé la civiltà artificiale, a dedicarsi integralmente alla causa del popolo. Bakunin cominciava già a teorizzare questa rinuncia, dandole un valore assoluto, formulando cioè il proprio anarchismo. Questa sua concezione dell'avvenire dell'*intelligencija* corrispondeva infatti alle idee ch'egli s'era fatto sul compito dei rivoluzionari nell'Europa del 1849. L'esperienza gli aveva dimostrato quanto fossero solidi gli ostacoli d'ogni genere che si frapponevano a una rivoluzione democratica in tutta Europa, quegli ostacoli ch'egli, come tanti altri, aveva creduto possibile abbattere rapidamente nel

fuoco dell'entusiasmo quarantottesco. Ora bisognava dedicarsi integralmente a un compito negativo, distruttivo. Veri rivoluzionari sarebbero stati coloro che distruggevano, abbattevano il vecchio mondo, lasciando il compito di «costruire ad altri, migliori, piú intelligenti, piú freschi di noi»[82].

Nel programma rivoluzionario per la Boemia e in questa visione della Russia si concludeva la sua ricerca del «vero comunismo» cominciata in Svizzera, a contatto con il gruppo di Weitling.

Anch'egli – come Herzen, come in genere tanta parte del socialismo precedente la rivoluzione del '48 – era partito contemporaneamente da un vivo interessamento per il comunismo e da una profonda opposizione ad esso, intendendo per comunismo la tradizione specifica di Babeuf, di Buonarroti e dei diversi movimenti che da loro trassero la propria ispirazione negli anni '30 e '40, soprattutto quelli di Cabet e Weitling. Questa opposizione, all'inizio soprattutto, era stata motivata con la grossolanità, la violenza, la tirannia che questi socialisti non potevano non scorgere nelle idee dei comunisti. Il loro romanticismo, una conoscenza piú complessa e piú piena dei problemi economici, la critica del giacobinismo li aveva drizzati contro simili tendenze. Il comunismo restava per loro un'espressione diretta dello stato d'animo dei proletari, il sintomo rivelatore d'una situazione sociale, una profezia, non una soluzione. Anche Bakunin aveva partecipato, con particolare vivacità, a quello stato d'animo. Benché un giorno – e un giorno solo – si proclamasse comunista, aveva sempre continuato a sviluppare questo atteggiamento, polemizzando con Weitling, con Marx, avvicinandosi a Proudhon.

Marx, negli anni precedenti la rivoluzione del '48, era stato anche lui un critico del comunismo elementare, tradizionale (utopistico, come lo chiamerà). Ma dopo l'*Ideologia tedesca* aveva cessato di sviluppare quei suoi dubbi, di combattere apertamente il mito del comunismo tradizionale, e aveva trovato la sua via d'uscita nello stu-

dio della realtà sociale, dello sviluppo economico, ecc. Egli lasciava in bianco l'organizzazione della città futura, adottando il comunismo come meta ultima di quell'evoluzione storica che sola lo interessava. E nella rivoluzione del '48 fu tutto impegnato ad agire concretamente per accelerare e portare alle ultime conseguenze il processo in corso.

Posto di fronte a quei medesimi problemi – che son quelli fondamentali del socialismo ottocentesco – Bakunin aveva rivelato agli altri (e a se stesso) il suo meraviglioso temperamento libertario, quel temperamento in cui si sommavano tutte le sue esperienze precedenti, liberate ormai dalle formule e dalle dottrine che le avevano rivestite. Ma, come notava Belinskij parlando di lui, egli poteva cambiare le teorie, non la propria natura. E nella natura di Bakunin stava anche la tendenza a dare una forma teorica alle proprie passioni e ai propri sentimenti piú personali. Cominciò allora a teorizzare questo suo temperamento libertario, a dargli la forma di dottrina anarchica. Era appena ai primi inizi, le sue parole possono essere interpretate quasi sempre tanto come reazione d'un rivoltoso di fronte ad un mondo meschino – poniamo, della borghesia liberale tedesca, al nazionalismo di questa – quanto come germe d'una negazione totale delle leggi e dello stato.

Ma che si trattasse soprattutto d'una reazione personale, d'una volontà che s'affermava, è provato dal fatto che quando poi scende sul terreno dei programmi, Bakunin pensa ad una dittatura rivoluzionaria e finisce per accettare i metodi della rivoluzione francese, di Babeuf, sviluppandoli in un senso parallelo a quello di Blanqui. Il suo iniziale anarchismo non faceva che accentuare il valore tutto negativo, esclusivamente distruttore che intendeva attribuire a quella dittatura rivoluzionaria.

Abbiamo visto come anche Herzen – in forme diverse e senza partecipare direttamente alle congiure e perciò anche alla formulazione di programmi dettagliati – compisse anch'egli un'evoluzione simile e pensasse a Blanqui come al vero rivoluzionario della sua epoca, appunto per-

ché capace di adoperare i mezzi indispensabili per la necessaria distruzione.

Avvenne cosí per Herzen – e, soprattutto, per Bakunin – una momentanea fusione degli elementi comunisti e di quelli socialisti. In loro si rifletteva un'evoluzione caratteristica della rivoluzione di quegli anni, la confluenza cioè della tradizione babeuvista e di quella sansimoniana, fourierista e proudhoniana. La delusione della sconfitta del '48, la volontà e la speranza d'una ripresa della rivoluzione li aveva spinti a credere nella dittatura blanquista, come nell'unico mezzo capace di spezzare gli ostacoli che il '48 non era riuscito ad abbattere. Ma per l'uno come per l'altro il contenuto di questa rivoluzione futura non era già piú l'ideale comunistico, ma quello dei socialisti degli anni '30 e '40, quello di Proudhon soprattutto. Quando il loro momentaneo blanquismo verrà a cadere, Herzen si ritroverà populista e Bakunin anarchico.

Questa concezione si congiunge in ambedue ad una crescente sfiducia nelle forze di rinnovamento dell'Europa occidentale, ad un pessimismo sulle sorti della Francia e della Germania. Perciò essi volsero allora la loro attenzione verso i problemi della Russia, traendo dalle loro esperienze una nuova visione delle masse contadine russe, dell'*obščina*, della forza di rivolta e di libertà contenute nei villaggi russi e nella vita della *intelligencija*.

Da questa visione – piú pessimistica in Herzen, piú esaltata in Bakunin – nasceva il populismo, come ideologia d'una rivoluzione dei contadini e d'una classe dirigente capace di difendere i loro interessi, le loro tradizioni, volontariamente fondendosi in loro.

Arrestato per la sua partecipazione alla rivolta di Dresda del maggio 1849 – rivolta nella quale Bakunin dimostrò un sangue freddo e una decisione eccezionali, dopo un ultimo tentativo di spingere i suoi seguaci di Praga a sollevarsi contemporaneamente ai tedeschi – Bakunin venne condannato a morte il 14 gennaio 1850, insieme a due suoi compagni, per esser poi consegnato all'Austria nel luglio dello stesso anno. Fu di nuovo condannato a

morte l'anno seguente, nel maggio 1851 da un tribunale militare e, pochi giorni dopo, consegnato alla Russia. Cominciavano cosí i suoi lunghi anni di carcere e di Siberia.

[1] L'opera fondamentale per conoscere la sua vita sino al 1861 è M. A. BAKUNIN, *Sobranie sočinenij i pisem, 1828-1876 gg., pod redakciej i s primečanijami Ju. M. Steklova* [Raccolta di opere e lettere, 1828-1876, a cura e con note di Ju. M. Steklov], tomo I: *Periodo prehegeliano* (1828-37), M. 1934; tomo II: *Periodo hegeliano* (1837-40), M. 1934; tomo III: *Periodo del primo soggiorno all'estero* (1840-49), M. 1925; tomo IV: *Nelle carceri e in deportazione* (1849-61), M. 1935. I volumi seguenti, disgraziatamente, non sono stati pubblicati. Saranno indicati d'ora in poi solamente con il tomo e la pagina. Vedi soprattutto A. A. KORNILOV, *Molodye gody Michaila Bakunina* [La gioventú di Michail Bakunin], P. 1915; ID., *Gody stranstvij M. A. Bakunina* [Gli anni di viaggio e di ricerca di M. A. Bakunin], P. 1925; JU. STEKLOV, *Michail Aleksandrovič Bakunin. Ego žizn' i dejatel'nost'. 1814-1876* [M. A. Bakunin. Vita e attività. 1814-1876], 2ª ediz. accresciuta, in tre volumi (in realtà composta di quattro), M. 1926-27 (il primo volume riguarda il periodo 1814-61); V. POLONSKIJ, *Michail Aleksandrovič Bakunin (Iz istorii russkoj intelligencii)* [M. A. Bakunin (Dalla storia dell'*intelligencija* russa)], 2 voll., M.-L. 1925², dove il primo volume è dedicato a Bakunin romantico (1814-61); E. H. CARR, *Michael Bakounin*, London 1937 e BENOÎT P. HEPNER, *Bakounine et le panslavisme révolutionnaire*, Paris 1950.

[2] Vedi, a titolo di curiosità, uno scritto di «Alexandre de Bacounin» nelle «Memorie della R. Accademia delle scienze di Torino», 1788-89, vol. IV.

[3] POLONSKIJ, *op. cit.*, vol. I, p. 9.

[4] III, 250.

[5] I, 52.

[6] I, 154.

[7] I, 175.

[8] I, 178.

[9] I, 180.

[10] Morto ancor giovane in Italia (a Novi Ligure), ha lasciato dei frammenti raccolti in *Sočinenija* [Opere], a cura di A. I. Stankevič, M. 1890, e soprattutto delle lettere: *Perepiska Nikolaja Vladimiroviča Stankeviča, 1830-40* [Corrispondenza di N. V. Stankevič, 1830-40], a cura dello stesso, M. 1914. Su di lui vedi M. O. GERŠENZON, *N. V. Stankevič*, in *Istorija molodoj Rossii* [Storia della giovane Russia], M.-P. 1923², che ce ne ha dato tuttavia un

ritratto evidentemente troppo moralistico ed estetizzante e S. MAŠINSKIJ, *Stankevič i ego kružok* [Stankevič e il suo circolo], in «Voprosy literatury», 1964; cfr. EDWARD J. BROWN, *Stankevich and his Moskow Circle. 1830-1840*, Stanford University Press, Stanford (Cal.) 1966.

[11] *Perepiska N. V. Stankeviča* cit., p. 450.

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.*, p. 649.

[14] *Ibid.*, p. 578.

[15] *Ibid.*, p. 598.

[16] *Ibid.*, p. 606.

[17] *Ibid.*, p. 607.

[18] I, 184.

[19] I, 221.

[20] I, 257.

[21] I, 417.

[22] I, 246.

[23] II, 306.

[24] III, 87.

[25] *Perepiska N. V. Stankeviča* cit., p. 582.

[26] *Ibid.*, p. 486.

[27] *Ibid.*, p. 624.

[28] *Ibid.*, p. 672.

[29] Citato in nota in II, 456.

[30] *Pis'ma M. A. Bakunina k A. I. Gercenu i N. P. Ogarëvu, pod red. M. P. Dragomanova* [Lettere di M. A. Bakunin ad A. I. Herzen e N. P. Ogarëv, a cura di M. P. Dragomanov], Genève 1896, pp. 244-45.

[31] *Perepiska N. V. Stankeviča* cit., p. 638.

[32] Bakunin stesso citerà questa frase per spiegare il proprio passaggio dalla ricerca di dio alla ricerca di dio «nella gente, nella libertà, nella rivoluzione», nel gennaio 1849, III, 370.

[33] III, 147.

[34] III, 148.

[35] «Essi sono ormai completamente fuori del mio ricordo», diceva dei russi suoi amici del novembre 1842, III, 170. Atteggiamento ben diverso da quello che doveva avere pochi anni dopo Herzen, emigrando. Questi giunse al suo populismo da un continuo confronto tra la Russia e l'Occidente. Bakunin vi giunse riportando in Russia l'esperienza fatta in Occidente. Quanto a Turgenev, anch'egli fu colpito dalla personalità di Bakunin, anche se nell'eroe del suo romanzo *Rudin*, ne ritrasse solo gli aspetti caricaturali e negativi. Černyševskij protestò violentemente contro questo atteggiamento di Turgenev: «Invece d'un ritratto ha fatto una

caricatura, come se un leone fosse adatto per questo». Del resto Turgenev stesso ha detto che in *Rudin* egli voleva ritrarre Bakunin, ma che non vi riuscí. «Rudin fu insieme superiore e inferiore a lui». Quest'episodio è interessante anche per constatare quanto spesso la letteratura russa di quest'epoca sia legata alla realtà politica, ma come, d'altra parte, vi sia poco da trarne per la storia reale di quegli uomini e movimenti.

[36] V. FLEURY, *Le poète Georges Herwegh (1817-1875)*, Paris 1911.

[37] III, 180.

[38] III, 223.

[39] III, 229.

[40] III, 230.

[41] Farà nella sua *Confessione* a Nicola I una lunga lista di queste sue conoscenze, IV, 113.

[42] Su questa interessante figura di democratico tedesco – che un giorno Herzen chiamerà il piú intelligente dei suoi oppositori e che fu molto legato a Herweg e a Bakunin – vedi un articolo di Ju. Kamenev in «Vestnik Evropy», 1914, fasc. IV.

[43] III, 237.

[44] III, 235.

[45] Citato da STEKLOV, *op. cit.*, vol. I, p. 189.

[46] D. RJAZANOV, *Karl Marks i russkie ljudi sorokovych godov* [K. Marx e i russi degli anni '40], P. 1918, in cui però bisogna correggere quanto Rjazanov afferma su Tolstoj, confondendolo con un suo omonimo, agente della Terza Sezione. Per quanto riguarda i rapporti di G. M. Tolstoj con Belinskij, vedi V. EVGEN'EV-MAKSIMOV, *«Sovremennik» v 40-50 gg. ot Belinskogo do Černyševskogo* [«Il Sovremennik» negli anni '40 e '50 da Belinskij a Černyševskij], L. 1934, pp. 32 sgg.

[47] Citato da STEKLOV, *op. cit.*, pp. 192-93. Anche Herweg, amico allora tanto di Marx quanto di Bakunin, «fu sempre ostile» a Proudhon, III, 317. Fu Bakunin da solo, contro l'ambiente nel quale viveva in quel momento, a far la sua scelta tra Marx e Proudhon. Si ritroverà poi con Herzen su questo piano, quando questi giungerà a Parigi nel 1847.

[48] Citato da STEKLOV, *op. cit.*, p. 199.

[49] III, 460.

[50] A. I. GERCEN, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem* [Raccolta completa di opere e lettere], III, p. 449.

[51] Conosciamo questi progetti dalle memorie d'una letterata russa, Avdot'ja Panaeva, che era allora con suo marito in visita a Parigi. Vedi *Vospominanija 1824-1870 gg.* [Memorie 1824-1870], M.-L. 1933, p. 203.

[52] BELINSKIJ, *Pis'ma* [Lettere], a cura di E. A. Ljackij, vol. III, p. 328.

[53] Cfr. JU. G. OKSMAN, *Pis'mo Belinskogo k Gogolju kak istoričeskij dokument* [La lettera di Belinskij a Gogol' come documen-

to storico], in ID., *Ot «Kapitanskoj dočki» k «Zapiskam ochotnicha». Puškin. Ryleev. Kol'kov. Belinskij. Turgenev. Isledovanija i materialy* [Dalla «Figlia del capitano» alle «Memorie d'un cacciatore». Puškin. Ryleev. Kol'kov. Belinskij. Turgenev. Ricerche e materiali], Saratov 1959, pp. 160 sgg.

[54] III, 57.

[55] III, 265.

[56] III, 276.

[57] Di questa celebrazione parla Sazonov in una sua lettera del 29 novembre 1853, pubblicata in C. H. OSTROVSKI, *Lettres slaves (1833-1857). Orient, Pologne, Russie*, Paris 1857², p. 219.

[58] III, 282.

[59] III, 286.

[60] Questo discorso non fu stampato. È molto probabile che egli vi esprimesse dettagliatamente le sue idee sulle possibilità rivoluzionarie nel mondo slavo. Ciò egli afferma in ogni caso nella sua *Confessione*, IV, 119. Aveva scritto in una lettera che intendeva compiere cosí un passo «serio, attento, toccando tutti i piú difficili aspetti della questione». III, 286.

[61] GERCEN, *op. cit.*, XIV, p. 424.

[62] IV, 122.

[63] III, 296.

[64] III, 298.

[65] STEKLOV, *op. cit.*, vol. I, p. 267.

[66] Di questo difetto soffre anche lo studio di HEPNER, *op. cit.*

[67] III, 301.

[68] III, 346 sgg. A pagina 329 è pubblicato un interessante primo abbozzo di questo appello.

[69] III, 349.

[70] III, 370.

[71] III, 315-16. Sul legame tra gli slavi e l'Italia Bakunin ricorderà ancora, nella sua *Confessione*, che in quel tempo a Roma «i democratici italiani parlavano degli slavi come di possibili e desiderati alleati». IV, 176.

[72] III, 367-68.

[73] III, 317-18.

[74] IV, 153.

[75] IV, 172-73.

[76] III, 339 sgg., vedi pure l'interessante articolo di B. NIKOLAEVSKIJ, *Vzgljady M. A. Bakunina na položenie del v Rossij v 1849 g.* [Le idee di Bakunin sulla situazione della Russia nel 1849], in «Letopisi marksizma», 1929, fasc. IX-X. Questo opuscolo di Bakunin è ricordato in IWAN GOLOWIN, *Russland unter Alexander II*, Leipzig 1871, p. 246. Quando Herzen lesse questo opuscolo ne fu entusiasta. Vedi lettera a Emma Herweg, da Ginevra

del 26 ottobre 1849 in E. H. CARR, *Some Unpublished Letters of Alexander Herzen*, in «Oxford Slavonic Papers», vol. III, 1952, p. 98.

[77] III, 385.

[78] III, 399.

[79] III, 408.

[80] III, 415.

[81] III, 416.

[82] IV, 155.

III.
Problema contadino e socialismo negli anni '30 e '40

Herzen e Bakunin, piú largamente d'ogni altro della generazione loro, intesero e interpretarono i problemi della società russa, i rapporti tra il loro paese e il movimento degli animi e delle cose nel resto d'Europa. Ma tutt'e due, sia pure in maniera diversa, erano stati degli esiliati in patria anche prima di attraversare la frontiera, anche prima d'immergersi nel '48 europeo, nel quale soltanto vennero fissandosi le loro idee. Soltanto il distacco spirituale e materiale dal loro paese aveva permesso loro di crearsi una visione completa dei problemi russi. Ma proprio per questo – se vogliamo cercar le radici del movimento populista – sarà necessario, dopo aver seguito lo sviluppo di questi «eroi eponimi», tornare alla Russia, al quotidiano e crescente contrasto tra contadini, nobili e stato nell'impero di Nicola I, alla lenta penetrazione delle idee socialiste nell'*intelligencija*, al formarsi di movimenti che queste idee cominciavano ad assimilare [1].

Il dibattito cosí largamente svoltosi tra i decabristi sulle sorti delle campagne russe, sulla servitú e sulle forme tradizionali della proprietà agraria non cessò con lo schiacciamento del pronunciamento del 1825. I problemi posti dalla situazione esistente eran troppo gravi perché ciò potesse avvenire. Ma non fu piú una libera discussione, un libero confronto tra la situazione russa e le esperienze degli altri paesi. Esso si rifugiò in gran parte nelle sfere superiori della burocrazia statale, fra i piú alti dignitari dell'imperatore, non fu piú illuminata da idee generali, ma dalla pesante coscienza che bisognava pur

fare qualcosa, che bisognava pure limitare i danni e gli inconvenienti. Si ridusse ad una serie di progetti senza slancio che soltanto di rado ebbero un'esecuzione qualsiasi, redatti sovente in stile contorto, dominati dalla contraddittoria volontà d'immobilizzare la situazione esistente e insieme di toglierne o nasconderne le ombre maggiori, di dimostrare il potere di quest'assolutismo che voleva in certo senso continuare le tradizioni di Pietro il Grande e di Caterina II, e insieme impiegare questo dispotismo a scopo conservatore, immobilizzatore. Eppure anche da quella letteratura burocratica e dai timidi tentativi di riforme dell'epoca di Nicola I i problemi risultan chiari e spiegano la volontà e le forme assunte dal pensiero di coloro che, piú liberi d'animo, cominciarono allora a formulare un programma già vicino a quello populista [2].

L'imperatore stesso s'era fatto compilare un intero incartamento sulla situazione della Russia, traendone i dati da ciò ch'era risultato nel processo dei decabristi e consultava spesso quell'elenco di critiche, proposte e progetti. Era quasi un simbolo del fatto che il problema agrario pur rimanendo sempre presente in lui e nelle alte sfere, era per cosí dire archiviato e riservato. Comunque, ciò che spinse il governo a far qualcosa in questo campo fu certo l'esempio degli altri paesi, soprattutto dell'Austria e della Prussia, fu lo sviluppo economico generale, furono le difficoltà finanziarie in cui venne a trovarsi durante il suo regno la nobiltà, – sempre piú indebitata e incapace di ricavare dalle proprie terre un reddito sufficiente alle proprie esigenze – fu l'aumentare della popolazione, ma fu soprattutto, come provano i documenti di quella Terza Sezione allora creata da Nicola I, il timore di disordini contadini [3].

Si poteva anche tentare di rinviare tutte le altre esigenze (magari di cinquant'anni, come voleva il suo ministro Uvarov) ma questo era un fatto che s'imponeva immediatamente all'attenzione. La creazione nel 1826 d'un comitato per la preparazione di alcune riforme, può essere ancora considerato un contraccolpo del movimento decabrista. Ma il lavoro burocratico degli anni '30 e

'40 sarà soprattutto una conseguenza della convinzione creatasi nelle sfere dirigenti che la situazione nelle campagne andava peggiorando. Già nel 1832 un senatore riferiva, dopo aver compiuto un'ispezione:

> Penetrando nell'animo delle classi contadine ed in genere negli strati piú bassi della popolazione ho notato una grandissima trasformazione nella loro moralità. Si son fatti piú audaci, piú indipendenti, meno sottomessi e insieme piú poveri. Hanno cessato di riverire come per l'innanzi le persone dei funzionari e l'autorità costituita[4].

Il senatore in questione, col suo affrettato generalizzare, dimostrava anche lui d'essere affetto da quella paura generica di fronte alle masse contadine che è uno dei fatti piú caratteristici di questa età. Ma se osserviamo le statistiche dei disordini nelle campagne, degli atti d'insubordinazione ai nobili e ai funzionari dello stato, di quelle agitazioni cosí varie per contenuto e per ampiezza che percorrevano qua e là le campagne russe, bisognava pur constatare ch'egli non aveva completamente torto. Son nude cifre, ma hanno il loro significato. S'erano avute 88 agitazioni dal 1826 al 1829, se ne avranno 60 dal '30 al '34, 79 dal '35 al '39, 138 dal '40 al '44 e 207 dal '45 al '49[5]. Bisogna però tener conto del fatto che i criteri della polizia nell'elencare questi avvenimenti erano molto vari e instabili. Essa sommava insieme piccoli disordini locali e vere e proprie sommosse che scuotevano interi distretti, atti d'insubordinazione che venivano definiti cosí soltanto dalla meschina concezione dell'ordine delle autorità locali, e vere e proprie rivolte. Ma, anche tenuto conto di tutto ciò, il significato della curva è indubbio: i sintomi dell'insubordinazione nelle campagne aumentarono rapidamente durante i due decenni precedenti la rivoluzione del '48. Altri fatti vengono a confermarlo. Si produssero in media ogni anno 7 assassinî di signori da parte di contadini. Nel solo periodo che va dal 1835 al '43 furon deportate in Siberia – sotto l'accusa di simili attentati alla vita dei signori – 416 persone[6].

Le fughe di contadini dalle terre dei nobili per sottrarsi al pagamento dei gravami e ai maltrattamenti erano

frequenti e presero talvolta carattere di massa: interi villaggi scomparivano, partivano alla ricerca d'altre terre e di libertà, volgendosi spesso in direzione del Caucaso. Negli anni '40 il fenomeno divenne anche piú acuto che in precedenza. Nel governatorato di Kursk si prepararono alla fuga ventimila contadini, che non poterono esser persuasi a rimanere se non arrestando i primi che s'allontanavano (i quali del resto tentarono, per un momento, di resistere alle truppe).

L'esame di questi atti di ribellione negli anni '30 e '40 non è stato compiuto esaurientemente e in dettaglio sui documenti d'archivio, d'altronde spesso troppo poveri per dare un'idea esatta di questi movimenti. Tuttavia, dai sondaggi operati nei casi piú importanti risulta che varie ne erano le ragioni e le origini, anche a seconda del tipo di terra sul quale il contadino si trovava, se appartenente cioè ai nobili, al demanio o ai beni privati della corona. La mancanza di terra era una delle ragioni di malcontento, anche se non sembra essere la piú frequente. Piú spesso si trattava di conflitti per gli usi civili, boschi e pascoli, e soprattutto di lotte attorno alle forme e all'ampiezza delle corvées e dei gravami in denaro. La riscossione di tasse supplementari e piú o meno illegali era anch'essa occasione di proteste e di scontri. Tanto piú facilmente la lotta per la difesa dei diritti contadini si trasformava in questi ultimi casi in una insubordinazione generale contro tutti i funzionari dello stato e i loro abusi [7].

Una carta ragionata di questi disordini non è stata stabilita, a nostra conoscenza, ma sembra si possa dire ch'essi furono particolarmente gravi nelle regioni occidentali dell'impero e nelle terre tutt'attorno agli Urali, cioè laddove si complicavano con problemi nazionali [8]. Delle sommosse particolarmente minacciose, anche se dovute a una causa contingente, s'erano avute inoltre cosí nelle campagne come nelle città in occasione del colera, nel 1830-32 [9].

Dato il carattere cosí diverso di queste manifestazioni di protesta, non è possibile dedurne delle indicazioni molto dettagliate sul reale stato d'animo di tutte le masse

contadine. Esse hanno soprattutto il valore di sintomo. Ma se storicamente i dati in nostro possesso debbono essere attentamente vagliati per valutarne l'esatta importanza, politicamente le conclusioni eran già chiare, agli occhi delle autorità, fin dal 1834. Il capo della gendarmeria, Benkendorf, scriveva allora:

> Di anno in anno si diffonde e si rafforza tra i contadini posseduti dai nobili l'idea della libertà. Nel 1834 molti sono stati gli esempi d'insubordinazione di contadini di fronte ai loro signori e quasi tutti questi casi, come dimostrato dalle inchieste fatte, non derivano da maltrattamenti o da soprusi ma unicamente dall'idea d'ottenere il diritto alla libertà.

Benkendorf esagerava certamente anche lui. Che l'idea della libertà fosse nell'animo dei servi era anche troppo evidente, che poi questi si ribellassero avendo l'obiettivo preciso d'ottenere la loro liberazione non è generalmente provato. Spesso non speravano tanto. Animati da quell'idea, essi cercavano nei singoli casi di difendere il loro diritto alla vita, i loro usi, quella tradizione che agli occhi loro era spesso cosí nettamente contrapposta alla penosa situazione presente. Certo il progressivo impoverimento di molti fra loro, le carestie che si ripetevano in quegli anni, le cause economiche generali che rendevano sempre meno sostenibile la situazione della servitú nelle campagne, non potevano che rafforzarli in quell'atteggiamento. Del resto lo sapeva anche Benkendorf, il quale notava come quei movimenti non avessero nessun legame gli uni con gli altri. Ma, continuava, «possono prodursi situazioni sfavorevoli, una guerra, delle malattie, delle carestie, possono apparire persone che abbiano la rovinosa idea d'utilizzare simili circostanze a danno del governo e allora la proclamazione della libertà dei contadini dal possesso dei signori potrà facilmente produrre gravi malanni» [10].

Il capo della gendarmeria suggeriva perciò all'imperatore, mostrandogli lo spauracchio d'una rivolta contadina, d'utilizzare tutto il suo immenso potere per «risolvere questo difficile ma improcrastinabile problema». Il

comitato segreto costituito all'inizio dell'anno seguente, nel 1835, «per cercare i mezzi di migliorare la situazione dei contadini delle varie categorie», sarà una risposta a questa esigenza. Esso darà origine ad un'inchiesta importante, riformerà l'amministrazione dei beni del demanio (circa la metà dei contadini russi dipendeva direttamente dallo stato), proporrà altri progetti, ma nell'insieme dimostrerà soprattutto una cosa: che lo straordinario potere di Nicola I, il piú dispotico dei sovrani dell'Europa d'allora, era in realtà ben limitato quando si trattava di toccare le basi stesse della struttura sociale della Russia. Le ragioni erano molte, ma tutte, in ultima analisi, si riassumevano psicologicamente in una sola, e cioè nel timore che ogni tentativo di riforme avrebbe finito per sboccare in una rivoluzione.

Nicola I aveva stroncato violentemente la classe nobiliare illuminata, il 14 dicembre sulla Piazza del Senato, continuava a perseguitare gli uomini, le famiglie, le idee, ogni cosa che potesse da vicino o da lontano ricollegarsi a quella ch'era stata pur sempre l'unica opinione pubblica indipendente e audace che si fosse formata nel suo impero e ora, quando si trattava d'intaccare, anche di poco, i diritti della nobiltà proprietaria, dei signori di provincia, non trovava intorno a sé nessun appoggio, nessuna energia, né possibilità di creare un movimento nel senso delle riforme. Rimaneva cosí a faccia a faccia con la nobiltà, la quale tendeva a conservare puramente e semplicemente i propri privilegi.

Appoggiarsi sul popolo stesso – su quei contadini ch'era pur necessario, un giorno o l'altro, il piú lontano possibile, trasformare da schiavi dei nobili in «liberi coltivatori» – secondo la formula d'Alessandro I da Nicola I tanto odiata – gli pareva, per tradizione, per ristrettezza mentale, per interesse, la cosa meno desiderabile. Era l'unica strada ch'egli non avrebbe mai preso, e i suoi trent'anni di regno ben lo dimostrarono. E tuttavia era l'unica via teoricamente possibile, trattandosi di ledere gli interessi dei nobili, e non esistendo altra reale forza sociale nel suo impero su cui appoggiarsi. La burocrazia era corrotta e senza iniziativa, le classi medie suddivise,

di mentalità tradizionalista. Evidentemente era una strada puramente virtuale, esistente solo nel mondo dei possibili. Eppure, già la sua ipotetica esistenza mise in moto le immaginazioni e sommosse gli animi di coloro che pensavano alla tradizione di Pietro il Grande, al dispotismo illuminato, al dittatore coronato capace di volere, liberando i servi, la grande trasformazione della Russia. Era l'*intelligencija* in formazione che, nelle piú diverse forme, pensava cosí, proprio in quel periodo di passaggio tra gli anni '30 e gli anni '40; erano Herzen al confino, Bakunin e Belinskij che «si riconciliavano con la realtà» e, con loro, a poco a poco, quelle forze intellettuali e sociali che avrebbero formato, in un ventennio, la nuova opinione pubblica, quegli uomini liberi che permetteranno un giorno al successore di Nicola I, ad Alessandro II, di compiere una riforma contadina senza piú lasciarsi inchiodare dal dilemma: o la conservazione rigida o il pericolo di doversi appoggiare sui contadini stessi.

Il comitato creato nel 1835, nei suoi progetti, nell'inchiesta ch'esso promosse, nelle difficoltà che incontrò, nella sua stessa composizione, mise in luce (una luce opaca ma pur sempre sufficiente), tutti i diversi aspetti di questa contraddizione fondamentale, di quei contrasti di forze che ritardarono per tanto tempo la liberazione dei servi in Russia, ultimo paese in Europa dove questa misura fosse adottata.

I membri del comitato, sei all'inizio, rappresentavano quell'alta burocrazia formatasi sotto Alessandro I e Nicola I, ed erano personalmente convinti che si trattava di seguire – per quanto riguardava il problema contadino – la strada che l'impero austriaco e la Prussia avevan percorsa sin dal Settecento. La necessità d'abolire a poco a poco, attraverso il graduale intervento dello stato nei rapporti tra nobili e servi il regime esistente, non faceva dubbio per loro. Uno di essi, colui che diventerà presto la figura centrale del comitato stesso e di tutti i tentativi di trasformazione agraria durante il regno di Nicola I, P. D. Kiselëv, proveniva anzi dalla società da cui erano usciti i decabristi e con loro aveva avuto rapporti diretti, che nascondeva ora accuratamente. Se fosse stato possi-

bile operare dall'alto almeno una parte di quello che i suoi amici di gioventú avevan voluto strappare con il pronunciamento, se fosse stato possibile ottenere come una concessione quello ch'essi avevano sperato d'imporre all'imperatore, questa sarebbe stata l'occasione buona. E Kiselëv molto operò in questo senso, molto fece per dare un esempio d'assolutismo illuminato. I suoi sforzi, sboccati in risultati tanto limitati, non furono che una prova di piú di come il despotismo di Nicola I, forte nell'immobilità, fosse debole appena tentava di agire.

Il progetto iniziale di Kiselëv e di Speranskij (il ministro riformatore d'Alessandro I, che ora, nei suoi ultimi anni di vita, collaborava per l'ultima volta ad un tentativo di portare qualche modificazione nei rapporti sociali della campagna russa) era basato sull'idea di lasciare integralmente ai nobili e allo stato la proprietà della terra in loro possesso, senza concederne alcuna parte ai contadini. Questi sarebbero stati liberati dall'obbligo di non abbandonare le terre che lavoravano, ma avrebbero continuato a pagare i gravami in lavoro, denaro e natura a cui erano soggetti per l'innanzi, stabilendo solo caso per caso, e quando i signori l'avessero concesso, dei contratti nuovi, garantiti e controllati dallo stato. Il progetto fu discusso a lungo, il comitato stesso venne riorganizzato, un altro ancora se ne creò e dopo lungo tempo si giunse a una riforma del sistema dei beni demaniali da una parte, e dall'altra ad una legge, del 1842, che stabiliva per i nobili unicamente la possibilità, non l'obbligo, di concludere dei contratti con i contadini, facendoli passare dalla categoria di «servi» a quella di «obbligati».

Kiselëv aveva tentato durante tutta questa discussione di fare in modo che l'esempio fosse dato dallo stato, stabilendo sui beni demaniali dei rapporti nuovi coi suoi contadini. Basandosi su questo, pensava intaccare i rapporti tra signori e servi, sia stabilendo un «inventario» dei beni nobiliari – intervenendo cosí indirettamente nella fissazione dei gravami – sia finalmente stabilendo l'obbligo dei contratti con i contadini, che avrebbero potuto cosí esser considerati giuridicamente liberi anche se avrebbero continuato a essere sottoposti alla giustizia del si-

gnore, alla responsabilità collettiva per quando riguardava le tasse, ecc.

In realtà riuscí solo a creare una nuova macchina amministrativa per le terre del demanio, a modificare alquanto la situazione legale di coloro che le coltivavano, ma il suo progetto d'estendere quelle riforme, con vari accorgimenti, ai beni nobiliari, fallí. Nel 1846 un altro dignitario di Nicola I, Perovskij, ministro dell'Interno, tentò – con un risultato soltanto molto parziale – d'introdurre gli «inventari», e cioè una misura che in Ungheria, ad esempio, era stata adottata fin dal 1760.

Non è il caso qui d'entrare maggiormente nei particolari di questi progetti e delle non molte riforme effettivamente realizzate. Quel che interessa soprattutto è notare come Kiselëv, e con lui quei pochi che condividevano le sue idee, trovassero sulla loro strada una doppia opposizione, dal basso e dall'alto.

Non certo che i contadini o nessuna forza sociale organizzata in loro nome potesse opporsi a quei progetti, del resto tenuti spesso chiusi in comitati segreti. Nella stragrande maggioranza dei casi, i contadini non s'accorsero neppure delle modificazioni che s'andavano elaborando. Se i contadini dello stato ne ebbero qualche miglioramento, si può dire che i servi dei signori furono appena sfiorati dalla legge del 1842: su una decina di milioni di «anime», ventiquattromila soltanto divennero «obbligati».

L'opposizione era d'altro genere e ben piú profonda. Essa si faceva sentire nei gabinetti stessi di coloro che redigevano i progetti. «La disgraziata idea esistente quasi ovunque tra i contadini dei nobili, ch'essi appartengono ai signori, ma che la terra appartiene loro, è uno degli ostacoli fondamentali che si frappone al raggiungimento del desiderato scopo di introdurre dei miglioramenti nella loro condizione. Essa può suscitare dei turbamenti negli animi e dar occasione a grossi disordini», diceva un rapporto redatto nel 1835 [11]. Era questo il dato di fatto che, anche quando non se ne parlava, era presente nell'animo di tutti coloro che s'occupavano di queste progettate riforme. Avrebbe il contadino sopportato una liberazione personale, senza terra, senza cioè che gli fossero as-

segnate le terre che coltivava? E come se lo chiedevano gli alti burocrati, se lo domandava per riflesso, qualche anno piú tardi, nel 1842, l'ambasciatore francese a Pietroburgo, Auguste-Casimir Périer:

L'ostacolo maggiore – scriveva al suo ministro degli esteri, Guizot – consiste nella rozzezza morale o, almeno, nell'ignoranza totale della popolazione. Quasi ovunque essa crede che, trovandosi in stato di servitú, essa sola ha un vero diritto al possesso della terra. Spesso al padrone che desidera spostare dei contadini, inviarli da un governatorato all'altro, si contrappone la terribile forza dell'inerzia, rafforzata dalle seguenti parole, che costituiscono l'intero codice del servo russo: la nostra vita appartiene a te, puoi prenderla, ma non hai il diritto di portarci via la terra, che appartiene a noi. Questo pericoloso pregiudizio è radicato nell'animo di milioni di persone, né potrà esser vinto dalle sole leggi. Dovrà esser l'opera della civiltà, del perfezionamento morale, per il quale nulla ancora è stato fatto.

Lo ripeteva ancora due anni piú tardi l'incaricato d'affari francese dicendo:

La grande difficulté de l'affranchissement consiste dans cette idée innée chez le paysan qu'il est inséparable de la terre, dans ce sens que la terre lui appartient bien plus qu'il n'appartient à la terre [12].

Legata a quest'idea contadina d'un diritto naturale della terra stava quella d'una totale liberazione dai gravami che pesavano su tutti i servi. A questo riguardo Perovskij, il ministro dell'Interno di Nicola I, scriveva nel 1845:

Secondo la concezione popolare la libertà consiste precisamente... nella mancanza totale d'ogni autorità e subordinazione. Chi mette in dubbio che questa sia l'idea dei contadini, o ha intenzioni poco oneste o non conosce la Russia. Non soltanto nelle lontane province, nei governatorati piú periferici, ma nella stessa capitale è facile persuadersi dell'esattezza di quanto io affermo: centinaia di migliaia di contadini, che vi risiedono in modo temporaneo o permanente, malgrado un maggior sviluppo mentale, non concepiscono altrimenti la libertà [13].

Insomma, si aveva ben coscienza d'essere di fronte a quella stessa situazione che, veduta dal punto di vista op-

posto, aveva persuaso Pestel′ e i piú radicali tra i decabristi che l'abolizione della servitú in Russia conteneva in sé il germe d'una rivoluzione sociale. Kiselëv lo sapeva anche lui perfettamente. Ogni passaggio della proprietà nobiliare nelle mani dei contadini, come ad esempio si era fatto nel 1803 limitatamente ad alcune regioni dell'impero, avrebbe portato, diceva nel 1839, «alla distruzione dell'indipendenza della nobiltà ed alla formazione d'una democrazia proveniente dalla servitú»[14].

Eppure, se si voleva procedere ad una riforma, non si poteva evidentemente aspettare quel «perfezionamento morale» in cui soltanto riponeva le proprie speranze il Périer; bisognava trovare un mezzo per combattere politicamente quella mentalità, quei «pericolosi pregiudizi». Scartata la trasformazione dei servi in braccianti, perché ritenuta impossibile, e pericolosa a breve o a lunga scadenza, scartato ogni passo che li mettesse sulla strada del possesso delle terre nobiliari e di quelle amministrate dallo stato, restava da trovare una via di mezzo. Del resto, per Kiselëv e per i burocrati di Nicola I un ragionevole equilibrio non era soltanto una necessità, ma il loro ideale politico, la traduzione in termini spiccioli della loro volontà di continuare in qualche modo la tradizione dell'assolutismo illuminato.

Alcuni dei colleghi di comitato di Kiselëv, e lui stesso in un primo tempo, eran persuasi che questa via di mezzo andasse cercata nell'accelerare il processo di differenziazione sociale della massa contadina, e cioè nel minare le basi economiche di quell'elementare egualitarismo che nell'animo dei contadini era congiunto all'idea del possesso della terra. Elementare egualitarismo cristallizzatosi nel costume della ridistribuzione periodica delle terre, nella responsabilità collettiva di fronte alle tasse e ai gravami feudali, cosí come nelle leggi statali in cui, specialmente sotto Caterina II, s'era stabilito con sempre maggior precisione l'obbligo d'assicurare ai contadini, sulle terre dello stato, un numero considerato sufficiente di *desjatiny* di terra coltivabile.

L'inchiesta del 1836 aveva dimostrato quanto questo egualitarismo – legato cosí alle forme stesse della servi-

tú e alle tradizioni contadine – fosse in realtà intaccato dal sorgere d'un ceto di coltivatori piú ricchi e come il peso di questi cominciasse a influire fortemente su tutta la vita dell'*obščina*, facendo pendere a proprio favore la bilancia delle ridistribuzioni periodiche e in vari modi sottoponendo ad un proprio controllo la comunità dei contadini piú poveri. Ma essa aveva dimostrato pure quanto queste forme tradizionali fossero radicate. I solerti ispettori restarono spesso scandalizzati dal carattere di disordine, di grossolanità e di violenza che prendevano le riunioni del *mir*, come dalle evidenti ingiustizie che vi si commettevano. Ma era pur sempre nell'*obščina* e nel *mir* che s'esprimevano quelle idee sul possesso della terra da parte dei contadini le quali tanto colpivano e angustiavano Kiselëv e Périer. Attraverso queste forme – le uniche a sua disposizione – la società contadina difendeva se stessa. Le comunità variavano naturalmente da regione a regione, mostrando tutto il panorama della vita contadina russa: meno vive le forme d'autoamministrazione del villaggio nel centro della Russia, piú attive e funzionanti nel nord, da secoli terra di elezione d'una piú libera vita, piú indipendenti nella Siberia (dove non esisteva la servitú) e in genere nelle regioni di terra piú abbondante e di colonizzazione piú recente; ma, pur nella diversità, restava un elemento comune: l'*obščina* rappresentava la tradizione e l'ideale delle masse contadine. Come spezzarla?

Già nel 1826 Speranskij aveva riproposta quella misura che si presentava spontanea alla mente di tanti che avevano esaminato il problema agrario russo dal tempo di Caterina II: stabilire per legge il diritto d'eredità sulla terra lavorata dai contadini. Gli effetti sociali d'un provvedimento simile eran chiari agli occhi di Speranskij: si sarebbe aumentato il numero dei braccianti, dei contadini senza terra, si sarebbe spezzata l'eguaglianza che, grosso modo, vigeva nei villaggi e ancor piú negli animi dei contadini. «L'ineguaglianza della sorte è cosa del tutto naturale – diceva –, essa esiste ovunque, anche nell'attuale situazione dei contadini dello stato e dei signori...» [15]. Si sarebbe trattato dunque di fissarla e sviluppar-

la. Proponeva infatti di mantenere l'*obščina* e di procedere verso la sua differenziazione interna passo passo, con misure indirette, attraverso spostamenti di popolazioni, ecc. Altri insieme e dopo di lui proposero misure similari o tendenti al medesimo scopo.

Leggendo questi progetti si ha netta l'impressione che i loro autori col passar del tempo vedessero sempre piú chiaramente quanto fosse grave l'ostacolo che avevano di fronte. Come si ricorderà, già alcuni dei decabristi, e tra i piú arditi, tra i piú pensosi della necessità d'introdurre nelle campagne russe un'economia piú simile a quella dell'Europa occidentale, avevan finito per rimandare al futuro il compito di dissolvere l'organizzazione collettivistica del villaggio. Il progetto di Speranskij del 1826 riflette ancora, di rimbalzo, la spinta riformatrice dell'epoca d'Alessandro I. I progetti degli anni '30 sono sempre meno decisi. Chi li scrive ha perso il coraggio di formulare una chiara linea d'azione. Eppure la necessità di creare un lavoro libero e dei contadini proprietari diventava sempre maggiore data la necessità di sostenere la concorrenza sui mercati internazionali e dato in genere lo sviluppo economico del paese. La differenziazione sociale all'interno del villaggio russo era essa stessa piuttosto in aumento che in diminuzione. Non era la realtà, ma le forze di coloro che volevano porsi a riformatori che cominciavano a flettere. Kiselëv, che nel 1836 aveva esposto ancora un progetto in questo senso, dopo l'inchiesta da lui stesso organizzata finí per persuadersi che «il sistema attuale non era poi cosí cattivo...» «Lo stato – diceva – non doveva tendere a liquidare l'*obščina*, ma a controllarla, a sottoporla ad una gerarchia statale riorganizzata, capace di fare del *mir* la base dell'amministrazione dello stato nel villaggio» [16]. Cosí le supposte forze dell'assolutismo non erano indirizzate a trasformare, di molto o di poco, la struttura sociale ma a tentare di prender sotto la propria protezione, ad inglobare amministrativamente le organizzazioni corporative esistenti, riservando il principio della proprietà individuale alle sole regioni di nuova colonizzazione. Era far buon viso a cattivo gioco, servirsi dell'*obščina* come d'un elemento conservato-

re della società, come l'istituzione che avrebbe impedito la formazione di una larga classe di proletari agricoli, «il che, per ragioni politiche, non bisogna permettere che avvenga», come diceva Kiselëv.

«Kiselëv rompeva cosí coscientemente e nettamente con tutta la tradizione del trentennio precedente», nota con esattezza lo storico N. M. Družinin [17]. E, potremmo aggiungere, si rifaceva alla tradizione precedente, a quella dei legislatori dell'epoca di Caterina, i quali avevan cercato anch'essi di fissare i diritti e i doveri di quei gruppi e corpi contadini, per controllarli ed equilibrarli nell'organizzazione di tutto lo stato assolutistico. Ma proprio la ripresa alla fine degli anni '30, di una simile politica, dimostrava la debolezza dello stato. Esso tentava di controllare piú da vicino l'*obščina* perché non era in grado di facilitarne la trasformazione, la fissava entro una nuova legislazione per timore degli effetti d'una sua possibile riforma e soprattutto per paura delle conseguenze ultime dei «pericolosi pregiudizi» in essa contenuti.

L'*obščina* rivelava cosí la sua doppia natura, legata da un lato a tutta la struttura sociale russa, nata dalla concezione feudale dell'assegnazione della terra da parte del signore, fosse esso il nobile o lo stato, e dall'egualitarismo che accompagnava naturalmente l'uniformità e la collettività dei gravami in denaro o in natura – legata d'altro lato a quelle idee e a quei costumi che quella situazione aveva radicato nell'animo dei contadini stessi.

A modo loro questi ultimi avevan teorizzato la propria situazione di dipendenza servile pensando che la terra era loro assegnata in permanenza e che essi stessi dovevano risuddividersela in modo da far pesare uniformemente i carichi che gravavano su di loro. Chi guardava all'*obščina* come a un tipico istituto della servitú non poteva che concludere la necessità di spezzarla, sia riducendo tutti i contadini a braccianti, sia creando attraverso l'ereditarietà un ceto di contadini piú ricchi. Era questo il pensiero dei riformatori che, pur nella loro varietà, possiamo definire liberali. Chi invece guardava all'*obščina*

ponendosi dal punto di vista dei contadini non poteva non vedere incarnati in essa i loro ideali, non considerarla un germe di socialismo contadino. Cosí cominciavano a pensare allora, alla fine degli anni '30, gli slavofili, e cosí faranno piú tardi Herzen, Bakunin, e i socialisti russi dei decenni posteriori.

In mezzo, tra i liberali e quei primi populisti, stava la forza di conservazione dello stato di Nicola I, che riuscí a mantenere praticamente intatta la servitú durante tutto il suo regno, portando lo stato ad un piú minuto controllo sulle comunità contadine. Tale fu il risultato della sorda e muta resistenza dal basso, di quell'opposizione che s'esprimeva ancor piú nelle cose che negli atti, nei timori dei riformatori piú che nelle rivolte dei sudditi.

Piú visibili e immediati furono gli effetti di quella che potremmo chiamare invece l'opposizione dall'alto, della resistenza ad ogni riforma da parte della nobiltà. A dimostrare quale fosse la debolezza dell'autocrate di fronte ad essa basterebbero quei ricordi sulla fine violenta del padre di Nicola I, di Paolo I, che risorgevano allora nella nobiltà e che eran cosí diffusi da farvi ragionar sopra anche il corpo diplomatico accreditato a Pietroburgo.

È evidente che nell'Europa occidentale v'era una tendenza ad esagerare la portata di questa reazione aristocratica, non foss'altro per un facile parallelo con la situazione creatasi in Francia negli ultimi decenni dell'*ancien régime*. La resistenza dei nobili era in realtà proporzionale alla debolezza dell'autocrazia a cui s'attribuiva piú volontà di riforme di quanto fosse capace di nutrire. Tuttavia negli anni '40 i sintomi di questa reazione erano evidenti. «L'empereur a rencontré une opposition à laquelle il eut été dangereux de ne pas céder... La noblesse n'oubliera pas facilement cette chaude alarme et ne sera pas aisement rassurée contre le retour de velléités semblables», diceva – non senza qualche ragione – l'ambasciatore francese [18]. E infatti la politica di Nicola I s'indirizzò presto a rafforzare la situazione dei nobili proprietari, soprattutto attraverso una serie di misure finanziarie, prestiti, ecc.

Se l'opposizione nobiliare era diretta a difendere dal

controllo dello stato i propri privilegi tradizionali, a guardar piú da vicino non è difficile scorgere che anche qui ciò che arrestava i nobili sulla via dell'abolizione della servitú – abolizione di cui pure una parte sempre maggiore di essi, negli anni '40, riconosceva i vantaggi – altro non era se non quel medesimo ostacolo contro cui s'era fermato lo stato zarista. Come diceva, riassumendo la situazione, il barone Haxthausen, lo studioso prussiano sulla situazione agraria russa al quale già abbiamo accennato, «la servitú è diventata un fatto contro natura, e presto diventerà impossibile mantenere tali rapporti e ancor piú conservarli nell'avvenire. Tutte le persone intelligenti lo riconoscono apertamente. Ma il problema piú importante è quello di dissolverli senza scatenare una rivoluzione sociale» [19].

Questo timore non fece che accentuarsi negli anni precedenti la rivoluzione del '48. Le nuove voci d'una azione dello stato contro la servitú – culminate in una legge del 1847 che permetteva ai contadini di riscattare le proprie persone quando i beni nobiliari fossero stati posti in vendita all'incanto – cosí come l'intensificarsi degli atti d'insubordinazione locale, crearono tra la nobiltà timori e reazioni sempre piú diffusi. La rivolta della Galizia del 1846 – questo fatto cosí importante per la storia dell'Europa orientale di quegli anni, e che aveva dimostrato, sia pure in un piccolo e limitato settore, che una monarchia assoluta come quella austriaca poteva osare di servirsi della *jacquerie* contadina per i propri scopi – non fece che render sempre piú timorosa l'aristocrazia. Proprio in questa sua paura essa sapeva di poter trovare un appoggio a corte. L'imperatore stesso diceva che «non avrebbe mai permesso simili disordini dal basso. Voleva che la soluzione fosse attesa dall'alto». E aveva aggiunto: «Son certo che ora agli austriaci non sarà facile rimettere ordine tra il popolo, perché per quanto l'arma popolare sia stata utile nel caso specifico, essa è la piú pericolosa, portando all'insubordinazione e al disordine. E allora il comunismo è pronto» [20]. Proprio per questo, sebbene in quel momento egli apportasse qualche riforma in Polonia e nei territori del sud-est (vicini cioè alla Galizia),

Nicola I non osò né volle estendere quei timidi tentativi alla Russia propriamente detta.

La rivoluzione del '48 in Europa arresterà definitivamente ogni velleità di riforma. L'opinione della nobiltà fu allora espressa chiaramente da uno dei maggiori rappresentanti degli slavofili, Kireevskij. Bisogna sperare – diceva – che il governo «non agiti il popolo con false voci di liberazione, che non introduca nessuna legge nuova, fin quando non si calmino e chiariscano le cose in Occidente, che, ad esempio, non faccia degli "inventari" dei possedimenti dei nobili, cosa che sommuove gli animi con speranze irrealizzabili»[21]. E Kireevskij non aveva certo bisogno d'insistere troppo per far applicare questa sua politica d'immobilità. La rivoluzione del '48 in Europa inaugurò infatti in Russia quel periodo di reazione che durerà sino alla fine della guerra di Crimea, e che sarà la realizzazione integrale dell'ideale di governo di Nicola I[22].

Aver esaminato la politica dell'imperatore di fronte ai contadini avrà servito a capire le radici e le ragioni di simile ideale, a intendere quali fossero le contraddizioni che immobilizzavano ogni azione di Nicola I nel campo sociale, che lo costringevano all'impotenza. Eppure le sue velleità di riforme ebbero un'eco nel mondo colto. Là stava sorgendo quella forza che avrebbe permesso un giorno di fare un passo avanti nel problema contadino, là si proponevano quei medesimi problemi che Nicola I non era riuscito neppure a impostare. All'*intelligencija* e ai fermenti socialisti in essa contenuti dobbiamo ora rivolger lo sguardo.

A parte la personalità di Herzen e di Bakunin, a parte i gruppi che a Mosca e a Pietroburgo vengono raccogliendosi attorno a loro si notano qua e là, isolate, delle figure di cercatori solitari che reagiscono alle stesse esigenze che portavano i gruppi intellettuali piú importanti verso Proudhon, Leroux, Fourier, e che tentavano di dare, per cosí dire, delle soluzioni individuali, personali, dei medesimi problemi.

Il primo tra loro può essere considerato, ancora negli anni '30, V. S. Pečërin. Le frammentarie memorie, le poesie e qualche lettera ch'egli lasciò, sono un'interessante testimonianza di tale senso d'isolamento, di simile necessità di cercare da soli la propria strada. Pečërin v'esprime soprattutto l'orrore per la Russia di Nicola I, e il suo vagare alla ricerca di una verità interiore da contrapporvi.

> Fuggii dalla Russia – racconta – come si fugge da una città appestata. Non c'era da ragionarci sopra. La peste non risparmia nessuno, soprattutto la gente di debole costituzione. Presentivo, prevedevo, ero certo che se fossi rimasto in Russia, col mio debole e molle carattere, sarei diventato immancabilmente il piú vile dei fedeli sudditi, o sarei andato a finire in Siberia per niente. Fuggii senza guardare a nulla, per salvare la mia dignità umana [23].

La sua emigrazione non fu dunque politica, ma personale. La sua ricerca non fondamentalmente sociale, ma religiosa. E questo rivela appunto un aspetto del socialismo russo di quegli anni. Come Bakunin, Pečërin sarà colpito da Lamennais, come tutti i suoi contemporanei nutrirà un vero culto per George Sand. «I suoi romanzi erano poemi entusiasmanti, inni sacri nei quali essa cantava il sopraggiungere d'una nuova rivelazione...» [24]. Pochi anni piú tardi, nel 1843, Bakunin scriverà alle sorelle: «George Sand non è soltanto una poetessa, ma un profeta che porta in sé una rivelazione..., è una natura apostolica, religiosa» [25]. Come Bakunin, anche Pečërin, da questo socialismo religioso s'avvicinerà al comunismo, leggerà *La congiura dell'eguaglianza* di Buonarroti, che gli fu indicata da un emigrato polacco, Bernacki, piú tardi amico di Bakunin e di Herzen. Pečërin ci narra come avesse vanamente cercato a Zurigo con grande ansia questo libro e come l'avesse trovato poi un giorno, con un fremito di gioia, da un libraio antiquario di Liegi.

Ma quest'uomo colto e sensibile non era destinato a diventare un congiurato né uno scrittore politico. Troverà la sua verità non nella tradizione comunista – contro la quale finí col reagire con tutto l'animo suo – ma in quell'elemento religioso contenuto nel socialismo roman-

tico. Dopo aver girovagato nel mondo delle utopie e delle emigrazioni europee finirà, nel 1840, per convertirsi al cattolicesimo. Si fece padre redentorista in Inghilterra, dove Herzen l'incontrerà, tutto chiuso in se stesso. Del resto, le sue avventure non eran finite. Chiamato a Roma nel 1859 ne fuggirà sospinto da un sentimento simile a quello che da giovane l'aveva costretto a fuggire dalla Russia. Vivrà a Dublino, cappellano d'un ospedale, e, dopo essersi in qualche modo riavvicinato alle tendenze populiste e in genere alla nuova vita della Russia dopo la liberazione dei servi, finirà col chiudersi nel suo solitario cattolicesimo.

Di ben maggiore interesse – sebbene anch'essa costituisca piuttosto la testimonianza d'una situazione personale che non un elemento politico – sarà l'esperienza di Ogarëv negli anni '40 [26]. Il giovane amico di Herzen, che con lui aveva giurato sulla Montagna dei Passeri di dedicare la vita alla causa della libertà, era di natura sensibile e molle, non dissimile in alcuni suoi aspetti a quella di Pečërin. Preoccupato anche lui innanzitutto da un problema di comportamento, d'atteggiamento di fronte al mondo circostante, legherà però questa sua vita interiore ai problemi sociali della Russia, divenendo uno dei creatori della psicologia populista.

Il problema contadino resterà per tutta la vita al centro dell'animo e dell'attività di Ogarëv. Nei suoi frammenti autobiografici dirà d'esser cresciuto «nell'odio del servo contro la vita del signore» [27]. Negli anni '40 – liberato ormai dal confino da cui era stato colpito per aver partecipato con Herzen alla formazione del gruppo sansimoniano e dopo un lungo viaggio all'estero, dalla metà del 1842 alla primavera del 1846, viaggio in cui visitò soprattutto la Germania occupandosi prevalentemente di filosofia, – la sua attività sarà indirizzata a costruirsi una vita propria «adeguata alla verità», come diceva, e a scrivere qualche articolo che rivelava, pur nelle condizioni della censura d'allora, la sua opposizione agli esistenti rapporti agrari [28]. Ma soprattutto egli si diede a studiare disordinatamente, con slancio romantico, quelle scienze, tra cui l'economia e la medicina, che pensava potessero

essergli utili per una sua attività pratica, di riformatore, tra i contadini. Cominciò ad agire tra i numerosi servi dei propri possedimenti (era proprietario di piú di quattromila anime). Quasi la metà ne liberò, dando loro non solo le terre, ma i boschi, i diritti di pesca, ecc. Per gli altri si diede ad organizzare delle grosse *fermes*, delle fabbriche, delle scuole, un ospedale, ecc. [29].

Nella sua intenzione simili iniziative in cui egli si lanciò con molto entusiasmo, non erano che una prima base per un progetto piú vasto, il tentativo di trasformazione dei suoi beni in una colonia socialista. Sarebbe interessante poter stabilire esattamente quali fossero le idee che lo guidavano in questo progetto. Era sotto l'influenza diretta d'una delle correnti utopistiche francesi? È certo. Ma Ogarëv portava soprattutto, in questo «tentativo d'attività pratica», com'egli lo definiva, una sua prima visione del socialismo contadino. I suoi tentativi erano guidati già da quell'atteggiamento psicologico e morale che nel 1856 lo spingerà a emigrare per collaborare con Herzen a Londra. Egli formulerà lí, accanto e talvolta prima del suo amico, alcune delle posizioni tipiche del populismo degli anni '60. In una lettera del '43 o '44 troviamo già, tutta racchiusa ancora in formule religiose, quella che sarà l'idea sua e di Herzen dell'andata nel popolo. Parlava della volontà di vivere «in der Wahrheit», e aggiungeva: «Cosa fa colui che si sente tutto penetrato dal dolore della propria situazione ricevuta per eredità e non per lavoro?» «Diventa proletario» [30], rispondeva. Contemporaneamente scriveva ad un amico che «non voleva esser ricco», che «voleva volgersi al popolo e lavorare con lui» [31].

Cominciò contemporaneamente a riflettere sui problemi della società contadina russa. Avendo potuto constatare personalmente sui suoi stessi possedimenti quale importanza avesse la differenziazione sociale esistente all'interno di quella, ne aveva concluso che l'*obščina* non rappresentava ormai che un egualitarismo del tutto formale. «Non so come chiamare altrimenti l'eguaglianza delle imposte in una situazione d'ineguaglianza delle forze, l'eguaglianza degli appezzamenti in presenza d'una ineguaglian-

za dei lavori e dei capitali. La nostra *obščina* non è che l'eguaglianza della schiavitú»[32], diceva.

Ma poi le sue idee in proposito cominciarono ad evolversi e a mutare. Il principio comunitario doveva essere salvato. Una migliore organizzazione dei lavori campestri, la creazione di fabbriche, la diffusione dell'istruzione elementare avrebbero dovuto sboccare in una organizzazione collettiva del villaggio. Nel 1855 pensava ad «un capitale comune che li avrebbe aiutati negli anni difficili e avrebbe permesso loro, col tempo, di creare delle fabbriche, dei mulini gestiti collettivamente con un dividendo per ciascuno». Anche in lui l'*obščina* si trasformava in una cooperativa[33]. Si era ormai lontani dalle discussioni tra le varie correnti del socialismo francese. Ogarëv non restò sansimoniano, non divenne fourierista: nella sua volontà, o, se vogliamo, velleità d'azione pratica nelle campagne russe, stava un germe nuovo.

Molto di piú non possiamo dire, sull'aspetto ideologico di questi tentativi. Particolarmente interessante è tuttavia una lettera – a lui diretta, probabilmente nel 1844, da Sazonov, l'altro dei tre fondatori del gruppo sansimoniano, proprio a proposito di queste sue aspirazioni. Sazonov era emigrato, Ogarëv l'aveva incontrato nel 1842 in Germania, e ora questi gli scriveva da Parigi, dove s'era fissato.

È forse il primo documento d'una lunga polemica; allo stato d'animo di Ogarëv – «nobile pentito», come si dirà in seguito, sensibile alla propria posizione sociale come a un peccato, nel cui animo fermentavano già quelle idee che portarono all'andata nel popolo –, Sazonov contrapponeva il buon senso, la necessità di servirsi della propria ricchezza per il bene proprio ed altrui. Quasi a riprova di questo suo punto di vista che voleva essere realistico, forniva all'amico un quadro dei movimenti comunisti e socialisti. Non parlava soltanto di Proudhon («se non il piú acuto almeno l'uomo di maggior talento»), di Louis Blanc, Cabet, Weitling, ma anche dell'emigrazione tedesca, di Ruge, Marx ed Herweg.

Questi ultimi son giunti a Parigi con l'intenzione di lavorare tenacemente e sistematicamente, e tutti loro avevan

già dimostrato per l'innanzi, sia pure in misura diversa, la propria capacità d'azione. Sono arrivati alla Svizzera già toccati dal socialismo e dal comunismo, ma non ancora convertiti a queste teorie. Qui, su un terreno non loro, nuovo, privati dell'appoggio dell'attività quotidiana alla quale erano abituati, isolati, arrabbiati, si son dati completamente alle teorie estreme, dimenticando quella nazionalità che avrebbero dovuto rappresentare e che, forse, aspettava da loro la propria salvezza [34].

Pareva a Sazonov di poter concludere già dall'esperienza iniziale della giovane emigrazione tedesca che, «anche quando ci fosse nel comunismo una qualche verità, bisognerebbe rimandare ogni discussione in proposito ad un lontano futuro. Attualmente queste discussioni ostacolerebbero in modo essenziale la possibilità di sviluppo della civiltà». Che era poi la posizione che avrebbe assunto a Mosca Granovskij e in genere tutta la corrente degli occidentalisti liberali. Per quanto sognanti o vaghi fossero i progetti di Ogarëv, essi contenevano la possibilità di uno sviluppo su una strada diversa, che egli stesso seppe degnamente percorrere dal 1856 in poi.

Nel gruppo degli occidentalisti di Pietroburgo anche V. A. Miljutin, uno dei piú giovani collaboratori delle riviste dirette da Belinskij, tentò nel 1847 di confrontare i problemi russi e le teorie socialiste occidentali, non soltanto da un punto di vista religioso o di condotta personale, ma da quello dell'economia politica. I suoi articoli costituiscono uno dei frutti piú interessanti di quel politicizzarsi dell'*intelligencija* che andava accentuandosi nell'ultimo periodo degli anni '40, all'approssimarsi della rivoluzione del '48, e che – dalla reazione preventiva contro di essa – sarà arrestato e stroncato sino alla fine della guerra di Crimea [35].

Gli stessi legami familiari di Miljutin dànno un rilievo particolare a quel tentativo di ragionato socialismo ch'egli cominciò a esporre allora nelle pagine degli «Otečestvennye zapiski» e del «Sovremennik». Era cresciuto a Pietroburgo in una famiglia d'antica nobiltà, ma da tempo dedicatasi all'industria, sotto l'influenza soprattutto

di sua madre, che era sorella di Kiselëv, colui che piú s'era dato da fare per la riforma dei servi.

I suoi due fratelli, cresciuti insieme a lui, diventeranno tra i maggiori uomini politici di parte burocratico-liberale del regno d'Alessandro II. L'uno fu ministro della guerra, l'altro fu uomo attivissimo nella realizzazione delle riforme contadine.

V. A. Miljutin era un occidentalista convinto. Scrisse un articolo sul proletariato e il pauperismo in Francia e in Inghilterra, in polemica diretta contro quelli che vedevano in questi aspetti della civiltà occidentale la prova d'una sua decadenza.

> La terribile situazione in cui si trovano le classi operaie francesi fornisce l'occasione per i piú infondati attacchi all'Occidente. Nella sua organizzazione presente non si vede che disorganizzazione, contrasto d'opinioni e d'interessi... Non si vuol intendere che questa lotta d'interessi è segno non di dissoluzione, ma di vita, ch'essa non dimostra il corrompersi della società, ma la sua maturità, la sua freschezza, la sua forza [36].

La stessa letteratura socialista costituiva la prova della seria volontà che esisteva in Occidente di risolvere questi problemi. Vedeva in Sismondi e Proudhon la conferma del fatto che s'era ormai giunti, «in gran parte nelle scienze sociali e nella stessa economia politica», ad una situazione «di rottura e di crisi» [37], vi vedeva la riprova della nascita, al di là d'uno studio scientifico dei fenomeni economici, della volontà di trasformare le basi stesse della società. Questa tendenza gli pareva l'elemento piú vivo del pensiero occidentale. Appunto per questo egli era insieme occidentalista e socialista.

Ma, parallelamente a quanto avveniva per Herzen, per Ogarëv, per lo stesso Bakunin, nessuna delle teorie sociali proposte sino allora gli pareva soddisfacente. Esse – diceva – rappresentano qualcosa di piú importante che una pura e semplice negazione dell'economia politica classica. Attribuiva loro perciò un'importanza fondamentale, legate come le vedeva ai problemi reali, al proletariato, al pauperismo, alla situazione delle campagne inglesi e francesi. Le nuove utopie socialiste erano il segno che si

«sentiva e presentiva» [38] una visione nuova. Esse non rassomigliavano piú alle vecchie utopie dei secoli precedenti, perché nascevano *dopo* l'economia politica e dallo sforzo di criticarle traevano la loro giustificazione storica. Ma – diceva – era necessario liberarle da quanto ancora esse avevano d'utopico, di mistico, di sognatore, occorreva dar loro un carattere razionale e positivo. Era indispensabile studiare, capire la realtà, scoprire le sue tendenze e forze, «trasformare quel sogno ravvicinandolo alla vita». «L'utopia di per se medesima e in forza delle stesse energie di sviluppo in lei contenute trapassa cosí nella scienza» [39].

Non è il caso di soffermarsi sulla critica dei diversi sistemi socialisti formulata allora dal Miljutin. In filosofia egli era un ammiratore di Comte, in economia era influenzato particolarmente da Proudhon, di cui accettava le idee per tutto quanto riguardava il sindacalismo operaio, gli scioperi, ecc. Dava una minuziosa descrizione di questi fenomeni, parlando tanto dell'Inghilterra quanto della Francia, e metteva cosí il pubblico russo a vivo contatto con quei problemi, ma negli scioperi non vedeva una possibile soluzione. Si sente nelle pagine di Miljutin (le quali, non dimentichiamolo, erano scritte sotto la censura di Nicola I e redatte perciò in termini spesso generici) il suo interesse per l'organizzazione del lavoro di Louis Blanc e forse soprattutto per il fourierismo, anche se nessuna di quelle correnti lo soddisfaceva in pieno.

Le critiche al sistema capitalistico di Sismondi erano alla base delle sue concezioni sociali ma, come diceva, «ardente difensore delle classi povere, Sismondi era nello stesso tempo aristocratico per nascita e per simpatie... Come uomo e pensatore, indignato d'ogni ingiustizia, era dalla parte di chi soffriva, ma, come rappresentante d'una casta, non poté liberarsi completamente da alcuni concetti esclusivistici e unilaterali assimilati in gioventú... Sismondi non capí affatto il senso reale delle esigenze contemporanee e pensò limitarsi ad alcune mezze misure, quando si trattava invece della riforma radicale della struttura economica» [40]. Queste parole di Miljutin

su Sismondi riflettono evidentemente quello sforzo che stavan compiendo allora in Russia questi «aristocratici» per andare sino in fondo nella strada che Sismondi aveva loro indicato.

Questo interesse per l'economista ginevrino aveva anche un'altra origine: pur dedicandosi soprattutto a conoscere e far conoscere ai suoi connazionali i problemi suscitati dallo sviluppo industriale, Miljutin serbava sempre una particolare attenzione ai problemi agricoli, piú vicini alla Russia. Le descrizioni che forniva ai lettori dei suoi articoli sulla situazione delle campagne in Francia, Inghilterra e Irlanda non facevano che riporre di fronte al lettore le varie possibilità che si sarebbero presentate qualora anche in Russia si fosse giunti finalmente alla liberazione dei servi. Le sue conclusioni, appena accennate del resto, son la prova che il suo stesso socialismo, messo cosí a contatto con i problemi agrari russi, andava assumendo forme populiste. Sosteneva che le due tendenze fondamentali dell'economia agraria moderna erano, da una parte, il passaggio della terra nelle mani dei contadini, attraverso l'abolizione dei privilegi nobiliari, e, dall'altra, la sempre piú evidente convenienza economica delle grandi aziende. Come conciliare queste due tendenze contraddittorie? Con l'associazione – rispondeva – con l'unione dei contadini in cooperative. «Il diritto alla terra può essere distribuito molto largamente, ma il soggetto stesso di questa proprietà, la terra, deve rimanere indivisibile e unico». Proprio per queste ragioni mostrava di simpatizzare con il fourierismo. Con ogni probabilità vedeva nel falanstero la prefigurazione d'una grande azienda contadina. Era un cercare altrove, per diversa strada, quello che altri, contemporaneamente, cercava nell'*obščina*.

I problemi religiosi, morali, sociali che in diverso modo s'eran posti Pečërin, Ogarëv, Miljutin, troveranno un loro centro, in Ucraina, nella Società di Cirillo e Metodio, e, a Pietroburgo, alla fine degli anni '40, nei gruppi che si raccolsero attorno a Petraševskij [41].

Il mondo dei *petraševcy* è diverso da quello che abbiamo visto attorno ad Herzen e Bakunin, un mondo piú chiuso e strano. Non è piú un ambiente a diretto contatto col resto dell'Europa, composto di persone che viaggiano in Francia, Italia e Germania, che hanno una cultura larga e armonica, che, malgrado tutte le difficoltà frapposte dalla censura, s'esprimono in riviste e giornali sotto il loro diretto o indiretto controllo. Non è neppure il mondo degli slavofili, uomini generalmente di grande dottrina, capaci di crearsi dei sistemi, certo teologizzanti, ma grandiosi, quel mondo che se intendeva chiudersi idealmente nella vecchia Moscovia, lo faceva deliberatamente con un gesto da gran signore e non certo per necessità.

I *petraševcy* sono anch'essi in gran parte dei nobili, ma pochissimi sono fra loro i ricchi, e non pochi i miseri, per i quali il servizio dello stato, la carriera degli impieghi rappresenta una necessità. In tutti i loro atteggiamenti e gesti non hanno la larghezza moscovita, ma la ristrettezza della capitale burocratica del grande impero di Nicola I. Tra i loro maggiori esponenti uno solo conosce personalmente l'Europa, gli altri ne assorbono avidamente la cultura da lontano, chiusi nel loro ambiente in cui si sentono schiacciati. È un groviglio d'ambizioni sbagliate e di capacità di sacrificio, di speranze immense e di piccoli mezzi, di passioni meschine e di grandi ideali che colpisce ancor oggi, leggendo le loro memorie, i loro frammenti scritti, le loro deposizioni.

Lo scrittore Saltykov-Ščedrin – che, giovanissimo ancora, partecipò per qualche tempo a quel movimento e fu confinato a Vjatka per aver pubblicato un racconto scritto in uno spirito socialista molto vicino a quello dei *petraševcy* – ci ha lasciato un quadro satirico e doloroso dello stato d'animo che dominava nel gruppo. Era composto – diceva – d'uomini che avevan cominciato a «leggere senza saper l'alfabeto, a camminare senza saper star dritti». Gli apparvero un momento come dei «mostricciattoli morali... fatti di contraddizioni» i quali finivano per creare attorno a loro un'atmosfera di «despotismo». E perché tutto questo? Perché a tutti la vita «aveva da-

to desideri, e non il modo di realizzarli, e perciò costruivano utopie senza sapere come condurvi la gente»[42].

Si capisce dunque perché cosí negativo e spesso contraddittorio sia il giudizio che di loro ci han lasciato i contemporanei. Violentemente critici furono gli slavofili moscoviti, soprattutto per conservatorismo, anche se non soltanto per questo. «Il comunismo nordico», come lo chiamò allora A. S. Chomjakov, li offendeva per la sua derivazione occidentale oltreché per il suo carattere sovversivo[43]. Herzen, quando saprà di loro, qualche anno piú tardi, sarà preoccupato del carattere morboso che gli pareva di scorgere in essi. Bakunin incontrando alcuni *petraševcy* in Siberia, un decennio piú tardi, avrà un'impressione simile. Quanto all'Europa occidentale, pochissimo seppe di loro nel 1848 e 1849[44].

Eppure la loro opera non fu certo vana. Uno dei partecipanti a quel movimento, Dostoevskij, dirà piú tardi che «i socialisti [e cioè i socialisti dell'epoca in cui scriveva, degli anni '60 e '70] derivavano dai *petraševcy*. Questi avevano gettato molti semi»[45]. Impressione psicologicamente giusta, che bisogna completare con la testimonianza storicamente piú esatta di D. D. Achšamurov, anche lui uno dei *petraševcy*: «Il nostro piccolo gruppo portava in sé il seme di tutte le riforme degli anni '60»[46]. Il gruppo di Petraševskij – posto infatti all'incrocio delle strade che portarono ad una funzione politica l'*intelligencija* e alla nascita d'una corrente propriamente rivoluzionaria – contiene in sé gli elementi dell'una e dell'altra.

Cosa avrebbero voluto essere, lo disse chiaramente lo stesso Petraševskij. Intendevano «porsi alla testa del movimento intellettuale del popolo russo»[47]. Il modello che s'erano scelti era quello degli enciclopedisti, nella Francia della metà del Settecento, di Voltaire[48]. Avevan cominciato cosí con delle riunioni settimanali in cui discutevano i piú vari problemi, talvolta senza preparazione, poi, sempre piú spesso, partendo da una breve lettura.

Attorno ad un primo centro creato da Petraševskij si vennero formando altri gruppi, che si riunivano con pe-

riodicità meno precisa e che ebbero minore consistenza organizzativa, ma che finirono per rappresentare delle correnti e delle sfumature politiche diverse. Possiamo notare fin dall'inizio tanto in Petraševskij quanto in coloro che si raccolgono immediatamente attorno a lui una vera e propria volontà di proselitismo, di propaganda. Cercavano adepti nei piú diversi ambienti, nelle riunioni della nobiltà, tra i piccoli borghesi, nelle scuole. Petraševskij era un vero cacciatore d'uomini. Anche soltanto nel mondo della letteratura, egli seppe attrarre due giovani che erano Dostoevskij e Saltykov-Ščedrin, e, indirettamente, uno studente che si chiamava Černyševskij. Il loro proselitismo andò oltre la capitale e finirono per avere qualche elemento anche in altre città, a Reval, a Mosca, ecc. Quando fu stroncato, il movimento si era già tanto allargato da diventare la base di tutti gli elementi occidentalisti non puramente liberali e moderati esistenti allora in Russia. Lo stesso Ogarëv, ad esempio, frequentò per un breve periodo quelle riunioni, e verrà implicato nella persecuzione.

I mezzi della loro propaganda eran costituiti da scritti dei membri del gruppo, che venivano letti e commentati nelle riunioni e soprattutto in una biblioteca che Petraševskij era riuscito a costituirsi nei piú vari modi, e da cui i suoi amici prendevano a prestito i libri. N'è stato pubblicato il catalogo[49], che è un documento di grande interesse. Si può dire comprenda gran parte degli scrittori francesi socialisti del periodo anteriore al '48 e, sia pure in misura molto minore, dell'epoca della rivoluzione stessa. Anche in questa raccolta si sente la preoccupazione della propaganda, abbondano infatti gli opuscoli di volgarizzazione. Tutte le diverse tendenze sono rappresentate, di preferenza quella dei fourieristi, ma accanto ad essa vediamo moltissime delle cose che avevano pubblicato sin'allora Proudhon, i socialisti cristiani, Flora Tristan, Leroux, Pecqueur, Raspail, Vidal, Villegardelle, Louis Blanc. Né mancano i comunisti con Cabet, Dézamy, Engels (*Die Lage der arbeitenden Klasse in England*) e Marx (*La misère de la philosophie*). Accanto a questi un gran numero d'economisti, di progettisti,

tutta una documentazione minuta sui piú vari problemi politici, giuridici e sociali, di Francia soprattutto, ma non senza molti volumi pubblicati in Occidente sulla Russia e la Polonia, e parecchie cose sugli altri paesi europei, non esclusa l'Italia. È una biblioteca che rivela, accanto all'interesse fondamentale per le teorie socialiste, una passione per cosí dire giornalistica, quotidiana, per la vita dell'Europa attorno al '48.

Con lo svilupparsi del movimento nacque anche il desiderio di costituirsi dei mezzi di propaganda piú larghi che non i manoscritti e le discussioni sui libri. Vi fu chi propose di stampare all'estero, di creare cioè lontano dalla censura di Nicola I, un centro emigrato, similmente a quanto cominciavano a pensare allora anche Herzen e Golovin. Altri proposero una stamperia clandestina, in Russia stessa. Ma restaron progetti, anche se pare vi fosse un inizio di realizzazione della seconda proposta.

Finí per farsi luce l'intenzione di creare, sulla base dei gruppi già esistenti, una vera e propria società segreta. Le persone attorno alle quali i diversi circoli s'eran venuti sviluppando discussero tra loro simile possibilità. Spešnev, un sostenitore – come vedremo – delle idee comuniste, propose di costituire un «comitato centrale», composto dei rappresentanti dei diversi gruppi. Diceva che tre potevano essere i modi d'azione: quello «gesuitico» (e cioè la congiura), la propaganda e l'insurrezione. Non nascose che le sue simpatie andavano verso l'ultima e disse che, uniti, avrebbero potuto cercar di percorrere tutt'e tre queste strade che sembravano aprirsi di fronte a loro. Si giunse, a quanto pare, ad un primo abbozzo di simile «comitato centrale», ma i loro tentativi in tal senso furon presto stroncati dagli arresti, che cominciarono nell'aprile del 1849.

Ma non era stata soltanto la repressione a fermarli. Già nelle discussioni che precedettero la fine vediamo come essi sentissero pesare la terribile sproporzione esistente fra i mezzi di cui potevan disporre ed i loro progetti. Certo – diceva uno di loro – se fosse scoppiato in Russia «un qualche rivolgimento politico», una società simile avrebbe potuto avere una grande importanza. Ma

trovò chi gli obiettò ch'era ben poco probabile che ciò avvenisse. Convenne che «c'era da attendere vent'anni»[50]. Naturalmente questa prospettiva faceva tornare in primo piano quella volontà di direzione culturale che era stata alla radice di tutte le loro attività, quella propaganda socialista all'interno dei diversi gruppi della società russa che fu la loro effettiva ragion d'essere. Petraševskij stesso non appoggiò la progettata trasformazione in società segreta dei circoli da lui suscitati. Giunsero, insomma, alle soglie d'una vera e propria vita cospirativa, ma non poterono procedere oltre, chiusi nel mondo in cui erano sorti.

Nelle discussioni interne era apparso chiaro, all'inizio del 1849, anche un altro ostacolo che veniva a frapporsi ad un loro sviluppo politico e cospiratorio. Dall'incessante confronto delle diverse idee e personalità risultava che essi non costituivano un movimento unico, ma una raccolta di correnti diverse, che erano divisi non solo nella scelta dei mezzi, ma anche negli ideali. Il nucleo centrale era fourierista e Petraševskij ne costituiva la personalità piú forte. Altri, come ad esempio i fratelli Debu, avevano cercato d'avvicinare sempre piú il falanstero di Fourier all'*obščina* russa. Altri ancora, raccolti attorno a Spešnev, si proclamavano comunisti. Molti chiamavano se stessi liberali, intendendo cosí esprimere il loro forte, ma generico senso di rivolta contro la situazione esistente in Russia. Lo stesso «comitato centrale» veniva cosí ad esser concepito come una riunione di «diversi rappresentanti di diverse opinioni, i quali, a loro volta, ognuno separatamente, avrebbero dovuto organizzare un comitato speciale della propria tendenza»[51]. L'elemento socialista e fourierista doveva restare il piú forte e il piú attivo. Si trattava, come essi dicevano, di riunire «in primo luogo i socialisti, e poi la gente dalle idee progressiste»[52]. Ma questo non impediva le discussioni interne, i conflitti ideologici, anzi li favoriva. E proprio i dibattiti interni sono quel che di storicamente piú importante è rimasto della loro attività.

Perché Michail Vasilevič Petraševskij diventasse un seguace di Fourier non è difficile capire: la sua mentali-

tà aveva una notevole somiglianza con quella dell'utopista francese. Anche in lui un animo di sognatore s'univa ad una volontà analitica, precisa e minuziosa fino alla pedanteria, elementi di stranezza s'incrociavano con una tenacia e una caparbietà straordinarie. Negli scritti di Fourier egli dové trovare un alimento adatto: «Quando lessi per la prima volta le sue opere, fu come s'io rinascessi di nuovo. M'inchinai di fronte alla grandezza del suo genio. Come se fin'allora non fossi stato cristiano ma pagano, abbattei tutti gli altri idoli e ne feci il mio solo dio»[53].

In Fourier non cercò dunque soltanto la soluzione di problemi economici o politici, volle trovarvi una concezione della vita, di quella personale e sociale insieme. In genere nei socialisti francesi vedeva dei continuatori dei filosofi settecenteschi i quali, come diceva elencando secondo il suo solito, avevan voluto «porre l'uomo in giusto rapporto: 1) con se stesso; 2) con la società (l'altra gente); 3) con tutta l'umanità; 4) con la natura». E aggiungeva: «Il socialismo è il tentativo di risolvere questi problemi»[54]. Era, insomma, una domanda religiosa ch'egli poneva al socialismo, cosí come tanti suoi contemporanei.

Ma questa ampiezza e genericità gli si venne a poco a poco tramutando tra mano in una visione che comprendeva soprattutto i problemi sociali, amministrativi e giuridici. Il suo socialismo, confrontato con la realtà russa, gli si scomponeva in una serie di riforme, da quella della vita individuale di ciascuno a quella dei rapporti nelle campagne, dall'introduzione della libertà fino alla riforma del sistema giudiziario.

Questa volontà di riformatore cercò di esporre approfittando d'un *Dizionario tascabile delle parole straniere adoperate in russo*, che si cominciò a stampare nel 1844, e di cui il secondo e ultimo fascicolo furon curati da lui. Giocando con la censura riuscí, sia pure in modo piuttosto velato, a far conoscere alcune idee centrali di Fourier e di altri socialisti, come Villegardelle, Owen, Saint-Simon, ecc. La presentazione di quelle idee conteneva già un attacco – indiretto ma chiaro per chi avesse occhi per

leggere – contro la servitú dei contadini, la mancanza di libertà in Russia, ecc. Il dizionario finí per esser ritirato dalla circolazione. Sarà portato a Parigi come una rarità e come un indice sintomatico da Herzen, quando emigrerà nel 1847.

Petraševskij tentò pure d'applicare il suo fourierismo, spiegandolo personalmente ai contadini del suo misero possedimento, sito nella regione di Pietroburgo. Volle costruire per loro una grande casa comune, con servizi collettivi, per sostituire le misere izbe del suo villaggio. La trovò una notte in cenere, bruciata probabilmente dagli stessi contadini [55].

Cercò allora di suscitare una discussione sulla proprietà terriera in Russia, spiegando ad un'assemblea di nobili quali sarebbero stati i vantaggi se si fosse permesso ai mercanti di possedere terre e contadini, a condizione di trasformare questi ultimi da servi in «obbligati». Il prezzo delle terre sarebbe aumentato, – diceva. Ma si attirò i sospetti delle autorità e le aspre critiche degli amici, che lo accusarono d'abbandonare cosí i principî socialisti.

Lasciò cadere questo tentativo, sempre piú persuaso che soltanto la predicazione nei gruppi raccoltisi attorno a lui e una larga diffusione delle idee di Fourier avrebbe potuto portare alle riforme da lui desiderate.

Espose cosí, insistentemente, il suo fourierismo nelle riunioni periodiche che si tenevano a casa sua. Continuerà a predicarlo anche in carcere, di fronte alla commissione d'inchiesta. Ancora nel suo testamento, scritto in cella, disponeva che un terzo dei denari derivanti dalla vendita dei suoi beni andasse a Victor Considérant, «capo della scuola dei fourieristi, per la formazione d'un falanstero» [56].

Il 7 aprile 1849 organizzò in onore di Fourier un banchetto, che fu la manifestazione culminante di questo movimento. Vi pronunciò un discorso in cui ricordava ch'egli era «uno dei piú vecchi propagandisti del socialismo nella nostra incolta patria». «La nostra *mission*, come socialisti di confessione fourierista in Russia non è facile come può apparire a prima vista – diceva. – Se il de-

stino ci ha risparmiato il lavoro degli scopritori, se abbiamo una stella polare nella dottrina di Fourier, dobbiamo però, nell'atto stesso dell'applicazione pratica, incontrare delle difficoltà, degli ostacoli per cosí dire locali, che non potevano in nessun modo esser preveduti né dal nostro maestro, né dai migliori suoi interpreti in Occidente... Ricordiamoci che abbiamo i piedi sul barbarico suolo della nostra patria, che tutto nella nostra vita sociale non è che una conseguenza della barbarie e della patriarcalità orientale, che la mente del popolo russo non si è ancora svegliata e che noi, non soltanto come socialisti, ma anche soltanto come uomini che hanno abbandonato i pregiudizi e che sanno guardare la verità negli occhi, non possiamo sperare, unicamente in base a queste nostre qualità, di suscitare di colpo per noi e per le nostre convinzioni il consenso delle masse...» [57].

Propose cosí, in quel banchetto, un toast «alla conoscenza della realtà». Era questo il risultato di tutta la sua evoluzione di quegli anni. Tenendo fisso il fourierismo come stella polare, aveva fatto personalmente e invitato i suoi compagni a compiere uno sforzo per conoscere la realtà russa, come a preparare il terreno per l'applicazione dei loro ideali.

> Non scartiamo con un sorriso di disprezzo la realtà che ci circonda, guardiamola attentamente, studiamola in dettaglio e diamo a quel ch'essa ha di vivo e di vitale la possibilità di raggiungere la voluta pienezza di sviluppo.

Al centro della realtà russa restava il problema contadino. Era persuaso da tempo che esistesse un solo mezzo per abolire davvero la servitú, quello di liberare i contadini «con quella terra ch'essi lavoravano, senza nessuna ricompensa per i nobili» [58]. Come dirà la commissione d'inchiesta, riassumendo un suo progetto oggi perduto, «con simile liberazione il contadino avrebbe ottenuto la parte del leone».

E, proprio discutendo questo problema, leggendo Haxthausen, «studiando la realtà», come diceva, egli aveva trovato nella situazione russa un addentellato immediato al suo fourierismo. Nelle deposizioni in carcere egli scri-

verà che, posto di fronte alla riforma agraria, «a questa completa, totale trasformazione della nostra vita sociale, pensai al falanstero come alla sua chiave e alla sua pietra di paragone»[59]. Si trattava cioè non soltanto di dare ai contadini tutta la terra da loro coltivata, ma d'organizzare i loro lavori in grandi aziende, in cui fossero combinati – com'egli s'esprimeva con parole di Fourier – il «ménage morcelé» e il «ménage associé», il possesso privato e la conduzione collettiva. Gli si era presentato cosí, naturalmente, il raffronto tra il falanstero, ch'egli vedeva nelle campagne russe del futuro, e l'*obščina*. Era la parola che impiegava per tradurre in russo l'idea fondamentale di Fourier. Il socialismo avrebbe fornito delle indicazioni per «la riorganizzazione del lavoro nell'*obščina*»[60], diceva ad esempio.

Proprio per questo, a parte ogni altro problema psicologico, ogni ricerca d'una moralità diversa, e a parte tutte le sue stranezze, Fourier poté avere tale importanza per lui e per i suoi compagni, proprio per questo poté influenzare, a differenza degli altri sistemi socialisti francesi, l'unico vero e proprio movimento socialista esistente in Russia in quegli anni.

Il fourierismo si presentava infatti sotto un doppio aspetto: come critica di tutto il sistema capitalistico e come modello d'una nuova azienda. Anche se ambedue questi aspetti furono assimilati dai fourieristi russi, è naturale che proprio il secondo dovesse attirare particolarmente la maggior parte di loro. A. P. Beklemišev, ad esempio, scriverà nel 1848 tutta una dettagliata e interessante discussione sui «vantaggi della comunità comparativamente allo sparpagliamento nelle varie forme del lavoro», con lo scopo di proporre il falanstero a modello per i proprietari terrieri che intendevano trasformare le proprie aziende. Petraševskij dal carcere sottolineò anche lui questo aspetto riformistico e pacifico del fourierismo, e volle dimostrare la convenienza per i proprietari – e magari per lo stesso imperatore – a creare delle grandi aziende agricole basate sul lavoro collettivo. Ma erano mezzi tattici: egli era convinto che simile possibilità fosse indissolubilmente legata ad una riforma tota-

le dei rapporti sociali, ad una radicale riforma agraria, ad un'espropriazione delle terre della nobiltà e ad un loro passaggio nelle mani dei contadini.

Nel falanstero di Fourier aveva trovato dunque l'utopia attraverso la quale l'*obščina* contadina si staccava dall'ambiente feudale in cui era racchiusa, e diventava – come doveva dire, per altre ragioni, Herzen – un germe di socialismo contadino. Non per nulla Petraševskij insisteva sempre sulla «funzione di guida della teoria rispetto alla pratica»[61]. Dovevano esser le idee socialiste da lui tanto appassionatamente studiate a guidare la trasformazione dell'*obščina* in falanstero.

Altri invece, accanto a lui, giunsero ad una concezione piú specificamente populista, vedendo nelle campagne russe un elemento di socialismo già esistente. Mentre cioè Petraševskij insisteva sull'organizzazione collettivistica del lavoro, questi guardavano soprattutto alla ridistribuzione periodica delle particelle di terra, ed esaltavano la tradizione comunitaria delle campagne russe. Anch'essi dicevano che l'*obščina* aveva impedito il formarsi del pauperismo avutosi in Occidente, cosí come l'espropriazione dei contadini che li avrebbe ridotti a proletari. Nella sua «esposizione dei sistemi socialisti», scritta in carcere, Jastržembskij spiegava ad esempio che in Russia «la popolazione delle campagne, benché serva, non è miserabile perché la servitú è pur sempre una forma, sia pure rozza, d'associazione... Per quanto riguarda gli operai delle fabbriche, quando i loro salari ribassano eccessivamente, tutti tornano al lavoro nelle campagne, cosicché in Russia, parlando propriamente, non v'è proletariato e pauperismo»[62]. Simile era pure la conclusione di N. Ja. Danilevskij, implicato anche lui in questo processo e – con Petraševskij – il miglior conoscitore del sistema di Fourier in quel movimento.

Per quanto possiamo giudicare dai documenti che ci rimangono, i principali rappresentanti di questa che potremmo chiamare l'ala populista dei *petraševcy*, erano i fratelli K. e I. M. Debu, discendenti da francesi (Desbout), stabiliti in Russia già dal Settecento. Il primo era una delle persone nelle quali Petraševskij aveva maggior fi-

ducia: quando si pensava di costituire un «comitato centrale» delle società egli avrebbe dovuto farne parte. Accanto a loro, convinto fourierista egli pure, ma preoccupato in modo particolare dei problemi agricoli, stava N. S. Kaškin, figlio d'un decabrista, che ritroveremo una decina d'anni piú tardi a contatto con N. Serno-Solov'ëvič, uno dei fondatori di Zemlja i volja, ambedue in piena attività per ottenere il massimo possibile dalla riforma agraria attuata da Alessandro II [63].

Anche Dostoevskij, se dobbiamo credere ad un memorialista [64], già in quel periodo era convinto che bisognava guardare «alla vita e all'organizzazione secolare del nostro popolo, all'*obščina* e all'*artel'*». È probabile tuttavia che queste idee riflettano piuttosto una visione posteriore di Dostoevskij quando, tornato dalla Siberia, si riavvicinerà alla posizione degli slavofili [65]. Allora egli era per una radicale liberazione dei servi e, personalmente, sotto l'influenza degli elementi piú decisi e politici tra i *petraševcy*, Spešnev, Durov, ecc. Nella sua deposizione si dichiarò nettamente avversario non soltanto d'ogni tendenza slavofila – come del resto tutti i suoi compagni – ma anche del fourierismo.

> Non esiste in Occidente sistema sociale cosí ridicolizzato, cosí impopolare e fischiato come il sistema di Fourier. Esso è già defunto, e i suoi rappresentanti non s'accorgono d'esser soltanto dei morti viventi e nulla piú. In Occidente, in Francia in questo periodo ogni sistema, ogni teoria è pericolosa per la società. Infatti i proletari affamati s'aggrappano per disperazione ad ogni mezzo e d'ogni mezzo son pronti a far la loro bandiera... Ma per quanto concerne noi, in Russia, a Pietroburgo, basta fare venti passi per la strada per convincersi che sul nostro suolo il fourierismo può sussistere solo nei fogli intonsi dei libri o in un'anima tenera e senza cattiveria, non altrimenti che nella forma d'un idillio o d'un poema di ventiquattro canti in versi [66].

Si trattava d'un atteggiamento dettatogli dalla necessità di difendersi dalle accuse che dovevano portarlo ad esser condannato a morte. Ma probabilmente ciò corrispondeva anche alle sue idee fondamentali. Certo egli s'interessò come scrittore alla psicologia di Fourier e ne

trasse alcuni elementi per i suoi futuri romanzi. Ma la sua politica era allora piú immediata, meno utopistica: quel che voleva era meno censura e meno vincoli per il popolo. E questo disse anche nella sua deposizione. Soprattutto, Dostoevskij non era nel 1849, come non sarà mai, uomo dalla mentalità politica. Il '48 l'interessava come un dramma, e quel che l'attirava di piú nel socialismo era il fatto ch'esso fosse «una scienza in fermento, un caos, l'alchimia prima della chimica, l'astrologia prima dell'astronomia», sebbene gli paresse che «dal caos attuale si verrà elaborando in seguito qualcosa di forte, ragionevole e benefico per il bene pubblico, proprio come dall'alchimia si elaborò la chimica e dall'astrologia l'astronomia»[67]. Sentiva insomma anche lui, in forme immaginose, quel medesimo stimolo che, nello stesso periodo, spingeva Bakunin alla ricerca del «vero comunismo», Herzen verso il «socialismo russo» e Miljutin a dire che bisognava passare dall'utopia alla scienza. I documenti sulla partecipazione di Dostoevskij a questo movimento sono cosí tra i piú espressivi d'uno stato d'animo generale, ma non bisogna lasciarsi tentare di trarne una visione precisa. Essi sono importanti soprattutto come testimonianza d'uno stato d'animo.

Accanto ai fourieristi ortodossi e ai fourieristi populisti stava il piccolo gruppo dei comunisti, capeggiati da colui che Dostoevskij chiamava allora il suo Mefistofele, N. A. Spešnev. Era stato lui a proporre un'organizzazione piú stretta, a parlare di un «comitato centrale». Era lui che, piú d'ogni altro tra i suoi compagni, sperava in una rivolta contadina e ne vedeva lo sbocco in una dittatura che avrebbe organizzato l'agricoltura russa in grandi imprese di carattere collettivo.

N. A. Spešnev fu certo «un uomo notevole da molti punti di vista» come dirà Bakunin, che lo conoscerà in Siberia nel 1859[68]. A differenza degli altri *petraševcy*, poteva considerarsi ricco, possedendo circa cinquecento anime nel governatorato di Kursk. Nel 1839 fuggí prima a Helsinki e poi all'estero con una bella polacca che pare finisse per avvelenarsi per amor suo. Era in Svizzera al tempo della guerra del *Sonderbund* e forse vi parte-

cipò dalla parte dei democratici. Visse poi a Parigi, Vienna e Dresda, a contatto con l'emigrazione polacca e i socialisti francesi. Leroux gli aveva proposto di collaborare alla «Revue indépendante». Nel dicembre 1847 era di ritorno a Pietroburgo e cominciava, malgrado la riservatezza del suo carattere, a crearsi dei seguaci nei gruppi che si raccoglievano attorno a Petraševskij. Spiegò loro che «il socialismo non è affatto una nuova economia politica, ma una nuova politica». Cosí intitolò uno scritto che compose allora, oggi perduto [69]. È assai probabile che fosse sotto l'influenza diretta di Dézamy (e cioè del babeuvismo), e insieme di Weitling, che conobbe in Svizzera, oltre che degli scritti dell'emigrazione tedesca a Parigi (Marx, Engels, ecc.). Certo, si proclamò sempre comunista, in contrapposizione ai socialisti di tutte le altre tendenze, soprattutto ai fourieristi.

Questa discussione tra socialisti e comunisti – sia pure complicata da urti personali e ad esempio dall'accusa fatta da Petraševskij a Spešnev di farsi dominare dall'orgoglio, d'agire per «dépit de la vie» [70] – è uno degli aspetti piú interessanti di questo movimento.

Si trattava innanzitutto del contrasto tra quelli che volevano una lenta diffusione di idee, un progressivo adeguarsi del fourierismo alla realtà russa e quelli che vedevano invece soprattutto la necessità d'una congiura, d'un movimento «puramente politico» [71], come sosteneva Spešnev. Per lui ciò significava anche non badare ai mezzi. Questo voleva dire probabilmente quando parlava d'un modello «gesuitico» [72], o quando sosteneva la necessità d'una «dittatura». Già su questo terreno i contrasti furono violenti. Un giorno Petraševskij ebbe a dire: «Io per primo alzerei la mano sul dittatore» [73]. Ma Spešnev continuava a sostenere che soltanto cosí si sarebbe potuto risolvere il problema contadino che, come affermava, era «il piú importante di tutti, quello da cui bisognava cominciare» [74].

Nel novembre 1848 fece la conoscenza, in una delle serate di Petraševskij, d'un uomo che lo confermò sempre piú in questa sua convinzione. Era un organizzatore di miniere d'oro in Siberia, persona d'iniziativa e di ca-

rattere ardito. Raccontò per minuto a lui e a qualche altro come nel 1842 fosse stato costretto a reprimere una grossa rivolta nel governatorato di Perm', tra i contadini dei beni demaniali. Era tutto un mondo d'oscure lotte che appariva cosí di fronte ai loro occhi. Dostoevskij, ch'era presente, si limitò a notare che il narratore, Černosvitov «parlava un russo proprio come lo scriveva Gogol'». Spešnev invece ne trasse una conseguenza meno letteraria e piú politica, la conferma cioè della sua idea che queste rivolte erano l'unica via per giungere ad una vera rivoluzione. È una delle poche volte in cui possiamo documentare con esattezza il legame tra le rivolte contadine e il sorgere d'un movimento rivoluzionario tra l'*intelligencija* russa degli anni '40[75].

Il «comitato centrale» che Spešnev propose in questa occasione era legato appunto alla sua speranza di potersi mettere in contatto con i centri piú attivi del malcontento popolare, soprattutto nella regione degli Urali. Bisognava agire «alla Pugačëv»[76], diceva. Černosvitov gli aveva spiegato che nel governatorato di Perm' i contadini demaniali s'erano rivoltati nel 1842 perché era corsa voce che li si volesse vendere ai nobili o all'amministrazione dei beni della corona. Essi volevan restare nelle condizioni in cui si trovavano. In tal modo, pur dimostrando la loro fedeltà allo zar, essi esprimevano il loro odio verso i funzionari locali, gretti e corrotti, verso tutta quell'amministrazione che Kiselëv aveva riorganizzato nelle sue riforme, verso tutto quel controllo ch'egli era venuto appesantendo su di loro. Questi sentimenti erano condivisi ovunque tra i contadini e anche – aggiungeva – tra i servi che lavoravano nelle miniere degli Urali, i quali anzi «erano piú istruiti». «Tra di loro, c'era molta gente colta, molti meccanici, molti geometri capaci. In genere, concludeva, là il popolo è sviluppato al punto d'essere in grado d'assimilare idee che vanno ben piú in là della sua vita di tutti i giorni»[77]. Černosvitov parlò pure a lungo della Siberia, nel futuro della quale i *petraševcy* riponevano grandi speranze e che egli stesso pensava dovesse un giorno esser liberata in qualche modo dal controllo di Pietroburgo.

Quali conseguenze politiche Spešnev trasse da tutte queste conversazioni, salvo appunto l'idea dell'insurrezione, non sappiamo. Poté tuttavia vedere in una luce nuova quelle idee, che eran le sue, sulla nazionalizzazione della terra e dell'industria. Come il fourierismo russo è un continuo confronto tra la grande azienda nobiliare tradizionale e un modello ideale di falanstero, cosí anche il comunismo di Spešnev conteneva in sé un elemento di confronto tra la situazione dei contadini dello stato (non dimentichiamoci ch'essi rappresentavano quasi la metà della popolazione delle campagne) e le idee che, direttamente o indirettamente, gli venivano da Babeuf.

Oltre a questo aspetto, piú direttamente legato alla realtà russa, la discussione tra socialisti e comunisti all'interno dei gruppi di Petraševskij ebbe pure un importante aspetto teorico.

Danilevskij ne espose i termini quando disse che Fourier sosteneva che «la scienza deve scoprire le leggi d'una armoniosa organizzazione dei rapporti tra gli uomini... in altre parole le leggi della felicità umana». Invece – diceva – i comunisti non hanno fatto che portare alle estreme conseguenze l'idea illuministica dell'eguaglianza. «L'uomo non desidera l'eguaglianza, ma la libertà e la felicità, mentre nessuno dei sostenitori della teoria dell'eguaglianza ha dimostrato o pensato a dimostrare ch'essa comporti necessariamente la felicità, il che sarebbe certo difficile da provare»[78].

La maggioranza dei fourieristi russi era spinta infatti dalla volontà di migliorare la situazione propria e dei contadini. In loro non risuona una nota di rivolta egualitaria, ma una preparazione a riforme, sia pure radicali. Petraševskij diceva che «i comunisti sono dei socialisti per sentimento... Amaramente colpiti dall'orribile miseria accanto alla smodata ricchezza, essi videro... nell'abolizione della proprietà privata il mezzo d'abbattere ogni male»[79]. Anche Petraševskij vedeva nel fourierismo la risposta «scientifica», ragionata e complessa a questo comunismo istintivo e utopico.

Cosí quando un giorno uno dei seguaci di Spešnev, Timkovskij, propose a Petraševskij di raggiungere un

accordo tra le due correnti sulla base dell'idea che in futuro le campagne russe avrebbero dovuto essere organizzate parte in aziende socialiste, parte in aziende comuniste, Petraševskij gli rispose con una lunga lettera che costituisce il documento piú importante di questa polemica [80]. «Il problema dell'organizzazione del lavoro, il problema fondamentale della vita sociale, è stato elaborato piú accuratamente dai fourieristi che da qualsiasi altro socialista. La natura umana è stata considerata piú attentamente, e l'uomo, questa viva unità della vita sociale, non è stato considerato da loro in astrazione, in idea, come dalla maggior parte dei comunisti, ma come esso è, mentre la vita sociale è stata adattata a lui e non lui sottoposto di forza a determinate forme di vita sociale. Il fourierismo porta gradualmente e naturalmente a quello che il comunismo vuole instaurare immediatamente e forzatamente. Il comunismo vuole indirizzare contemporaneamente tutte le forze della società alla trasformazione di questa, senza badare a nulla. Il fourierismo tende a gettare nella trasformazione il di piú delle forze sociali, le energie che non sono indispensabili per il mantenimento dell'esistenza della società medesima...» Per queste ragioni egli rigettava ogni compromesso e continuava a sostenere integralmente il suo punto di vista.

Non possediamo nessun documento di Spešnev o d'un suo seguace in risposta a questa polemica [81]. Del resto la repressione venne a colpire tutti proprio quando i problemi stavan facendosi piú vivi e precisi. Avevano sperato un momento che alla rinunzia ad ogni anche minima riforma dall'alto, che alla reazione sempre piú forte di Nicola I avrebbe risposto un intensificarsi dei sollevamenti contadini, i quali avrebbero potuto eventualmente diventare una rivoluzione.

Fallita questa speranza, non restò loro che rassegnarsi al carcere e alla Siberia.

[1] PHILIP POMPER, *The Russian Revolutionary Intelligentsia*, New York 1970, cap. III, pp. 31 sgg. (*The Lost Generation. 1825-1855*).

[2] Cfr. soprattutto V. I. SEMEVSKIJ, *Krest'janskij vopros v Rossii v XVIII i pervoj polovine XIX veka* [Il problema contadino in Russia nel XVIII e nella prima metà del XIX secolo], Spb. 1888; *Krest'janskoe dviženie. 1827-1869. Podgotovil k pečati E. A. Morochovec* [Il movimento contadino. 1827-1869. Documenti curati da A. E. Morochovec], M.-L. 1931, fasc. I (1827-60) e N. M. DRUŽININ, *Gosudarstvennye krest'jane i reforma P. D. Kiselëva* [I contadini dello stato e la riforma di P. D. Kiselëv], M.-L. 1946; JEROME BLUM, *Lord and Peasant in Russia from the Nineteenth Century*, Princeton (N.J.) 1961, pp. 442 sgg.; MICHAEL CONFINO, *Systèmes agraires et progrès agricole. L'assolement triennal en Russie aux XVIII^e-XIX^e siècles. Etude d'économie et de sociologie rurales*, Mouton, Paris - La Haye 1969 (al quale rimandiamo anche per la bibliografia). Sulla situazione economica di quel periodo, cfr. N. S. KINJAPINA, *Politika russkogo samoderžavija v oblasti promyšlennosti (20-50-e gody XIX v.)* [La politica dell'autocrazia russa nel campo dell'industria (anni '20-50 del secolo XIX)], M. 1968 e WILLIAM L. BLACKWELL, *The Beginnings of Russian Industrialization. 1800-1860*, Princeton (N.J.) 1968 (sul quale vedi la recensione di ALEXANDER GERSCHENKRON, in «Soviet Studies», aprile 1970, pp. 507 sgg.). Sulle idee economiche, cfr. *Istorija russkoj ekonomičeskoj mysli. Pod red. A. I. Paškova* [Storia del pensiero economico russo. A cura di A. I. Paškov], tomo I, parte II (1800-61), M. 1958. Per una storia generale, P. I. LJAŠČENKO, *Istorija narodnogo chozjajstva SSSR* [Storia dell'economia dell'Urss], M. 1956^4 (e cfr. la recensione di ALEXANDER GERSCHENKRON in *Continuity in History and Other Essays*, Cambridge (Mass.) 1968, pp. 409 sgg.).

[3] Sull'apparato repressivo di quegli anni, cfr. S. MONAS, *The Third Section. Police and Society in Russia under Nicholas I*, Cambridge (Mass.) 1961 e P. S. SQUIRE, *The Third Department. The Establishment and Practices of the Political Police in the Russia of Nicholas I*, Cambridge 1968.

[4] DRUŽININ, *op. cit.*, p. 207.

[5] I. I. IGNATOVIČ, *Bor'ba krest'jan za osvoboždenie* [La lotta dei contadini per la liberazione], M.-L. 1924, p. 193. Sull'ultimo periodo qui esaminato, vedi l'accurato studio della JU. I. GERASIMOVA, *Krest'janskoe dviženie v Rossii v 1844-1849 gg.* [Il movimento contadino in Russia negli anni 1844-1849], in «Istoričeskie zapiski», 1955, fasc. 50, pp. 224 sgg.

[6] SEMEVSKIJ, *Krest'janskij vopros v Rossii v XVIII i pervoj polovine XIX veka* cit., vol. II, p. 582. Si tenga sempre conto che queste cifre sono molto approssimative e che le fonti si contraddicono largamente in proposito.
Per i movimenti che si produssero nelle manifatture e che sono

quasi sempre legati alla mentalità e anche ai problemi dei contadini, vedi *Rabočee dviženie v Rossii v XIX veke. Sbornik dokumentov i materialov. Pod red. A. M. Pankratovoj* [Il movimento operaio in Russia nel secolo XIX. Raccolta di documenti e materiali. A cura di A. M. Pankratova], tomo I, parte I (1800-25), parte II (1826-60), M. 1955².

[7] Uno degli esempi piú tipici in proposito è costituito dai disordini che si prolungarono dal 1833 al 1838 nel circondario di Ižma (regione d'Archangel'sk) in terre di demanio. Vedi l'accurato studio di D. N. CHON'KIN, *Volnenija ižmenskich krest'jan* [Le agitazioni dei contadini di Ižma], Syktyvkar 1941.

[8] Uno studio minuzioso sui grossi disordini della regione di Perm' e di Orenburg tra contadini del demanio nel periodo 1834-35 si trova in DRUŽININ, *op. cit.*, pp. 224 sgg. Erano le regioni di Pugačëv e la situazione venutasi a creare allora in quelle terre non era molto diversa, pur naturalmente su scala ben piú piccola, da quella che precedette la grande rivolta del 1773.

[9] S. GESSEN, *Cholernye bunty (1830-1832)* [Le sommosse del colera], M. 1932.

[10] *Krest'janskoe dviženie. 1827-1869* cit., vol. I, p. 15.

[11] DRUŽININ, *op. cit.*, p. 285.

[12] Questi rapporti sono citati da E. V. TARLE, *Imperator Nikolaj I i krest'janskij vopros v Rossii po neizdannym donesenijam francuzskich diplomatov, 1842-1847* [L'imperatore Nicola I e il problema contadino in Russia nei rapporti dei diplomatici francesi, 1842-1847], in *Zapad i Rossija. Stat'i i dokumenty iz istorii XVII-XX vv.* [L'Occidente e la Russia. Articoli e documenti per la storia dei secoli XVII-XX], P. 1918, pp. 17 e 27, n. 7.

[13] SEMEVSKIJ, *Krest'janskij vopros v Rossii v XVIII i pervoj polovine XIX veka* cit., vol. II, p. 136.

[14] DRUŽININ, *op. cit.*, p. 276.

[15] *Ibid.*, p. 182.

[16] *Ibid.*, p. 480.

[17] *Ibid.*

[18] TARLE, *op. cit.*, p. 18. Cfr. MICHAEL CADOT, *La Russie dans la vie intellectuelle française. 1839-1856*, Paris 1967, p. 336, dove si cita il «Journal des débats» del 4 maggio 1842, in cui si leggeva che Nicola I, colpito dalla «tragique histoire de sa famille» stava tentando di fare il possibile per rendere meno gravosa la situazione dei contadini e per permettere loro, in qualche modo, «d'échapper au joug de leurs seigneurs». Ma qualche giorno piú tardi, il 23 maggio, Saint-Marc Girardin, sulle colonne del medesimo quotidiano, assumeva in proposito un tono duro e sprezzante: «Tout-puissant pour dévaster la Pologne, pour étouffer les insurrections des serfs ou des colonies militaires, l'empereur Nicolas se voit arrêté dès qu'il veut consacrer un peu de ce pouvoir, que ses courtisans disent si grand, à l'émancipation des serfs».

[19] A. HAXTHAUSEN, *Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands*, 3 voll., Hannover 1847, Berlin 1852; trad. russa di L. I. Ragozin, M. 1870, vol. I, p. 72.

[20] Citato da IGNATOVIČ, *op. cit.*, p. 30.

[21] N. BARSUKOV, *Žizn' i trudy M. P. Pogodina* [La vita e l'opera di M. P. Pogodin], Spb. 1895, vol. IV, p. 303. Altre testimonianze nel medesimo senso in SEMEVSKIJ, *Krest'janskij vopros v Rossii v XVIII i pervoj polovine XIX veka* cit., vol. II, pp. 187 sgg.

[22] A. NIFONTOV, *1848 god v Rossii. Očerki po istorii 40-ch godov* [Il 1848 in Russia. Saggi sulla storia degli anni '40], M.-L. 1931, e 2ª ed., ampliata e corretta, 1949, pp. 128 sgg., dove sono riportati numerosi documenti sullo stato d'animo della nobiltà in quel periodo.

[23] V. S. PEČËRIN, *Zamogil'nye zapiski, Podgotovil M. O. Geršenzon, pod redakciej L. Kameneva* [Ricordi d'oltretomba, curati da M. O. Geršenzon, sotto la redazione di L. Kamenev], s. l. [ma M.] 1932, p. 115. Herzen ci ha lasciato un suo accurato ritratto, XIV, 54 sgg. Vedi M. GERŠENZON, *Žizn' V. S. Pečërina* [Vita di V. S. Pečërin], M. 1910; V. FRANK, *Ein russischer Exulant in 19. Jahrhundert: Wladimir Petscherin*, in «Schriftenreihe Osteuropa», 1957, n. 3; WOLF GIUSTI, *L'irrequieto itinerario di padre Vladimir Pečërin*, Università di Trieste, Istituto di filologia slava, 1964, n. 6; ALEKSANDER LIPSKI, *Pečerin's Quest for Meaningfulness*, in «Slavic Review», vol. XXIII, 1964, fasc. 2, pp. 239 sgg.

[24] PEČËRIN, *op. cit.*, p. 109.

[25] M. A. BAKUNIN, *Sobranie sočinenij i pisem, pod red. Ju. M. Steklova.* Raccolta di opere e lettere, a cura di Ju. M. Steklov], vol. II, p. 186.

[26] N. V. MINAEVA, *Rannij utopičeskij socializm N. P. Ogarëva* [Il giovanile socialismo utopistico di N. P. Ogarëv], in «Učënye zapiski» (Memorie scientifiche dell'Istituto statale pedagogico V. I. Lenin), M. 1962, *Nekotorye problemy ekonomičeskogo razvitija i obščestvennogo dviženija v Rossii XIX v.* [Alcuni problemi dello sviluppo economico e del movimento sociale in Russia nel XIX secolo], pp. 61 sgg. e E. L. RUDNICKAJA, *N. P. Ogarëv v russkom revoljucionnom dviženii* [N. P. Ogarëv nel movimento rivoluzionario russo], M. 1969.

[27] N. P. OGARËV, *Zapiski russkogo pomeščika* [Memorie di un nobile proprietario russo], in «Byloe», 1925, fasc. XXVII-XVIII, p. 15.

[28] Sono stati ripubblicati da N. MENDEL'SON in «Zven'ja», 1933, fasc. II, pp. 346 sgg. Vedili riprodotti in N. P. OGARËV, *Izbrannye social'no-političeskie i filosofskie proizvedenija. Pod obščej red. M. T. Iovčuka i N. G. Tarakanova* [Opere scelte social-politiche e filosofiche. A cura di M. I. Iovčuk e N. G. Tarakanov], vol. I, M. 1952, pp. 90 sgg.

[29] M. O. GERŠENZON, *N. P. Ogarëv pomeščik* [N. P. Ogarëv nobile proprietario], in *Istorija molodoj Rossii* [Storia della giovane Russia], M. 1908, M.-P. 1923²; E. L. RUDNICKAJA, *Social'nye eksperimenty N. P. Ogarëva* [Gli esperimenti sociali di N. P. Ogarëv], in «Voprosy istorii», 1961, fasc. I; MINAEVA, *op. cit.*, pp. 87 sgg.; RUDNICKAJA, *N. P. Ogarëv* cit., pp. 76 sgg.

[30] *P. V. Annenkov i ego druz'ja. Literaturnyja vospominanija i perepiska 1835-1885 godov* [P. V. Annenkov e i suoi amici. Ricordi letterari e carteggio dal 1835 al 1885], Spb. 1892, p. 104.

[31] Lettera di N. I. Sazonov, pubblicata da JA. Z. ČERNJAK in «Zven'ja», 1936, fasc. VI, p. 345, che riferisce queste parole di Ogarëv.

[32] GERŠENZON, *op. cit.*, p. 285.

[33] RUDNICKAJA, *N. P. Ogarëv* cit., pp. 78 sgg.

[34] JA. Z. ČERNJAK, in «Zven'ja» cit., p. 353.

[35] I suoi scritti principali sono stati raccolti in V. A. MILJUTIN, *Izbrannye proizvedenija* [Opere scelte], con prefazione di I. Bljumin, s. l. [ma M.] 1946. Cfr. A. S. DUBNOV, *Ėkonomičeskie vzgljady V. A. Miljutina* [Le concezioni economiche di V. A. Miljutin], M. 1958.

[36] MILJUTIN, *op. cit.*, p. 162.

[37] *Ibid.*, p. 39.

[38] *Ibid.*, p. 40.

[39] *Ibid.*, p. 350.

[40] *Ibid.*, pp. 339-41.

[41] Sul primo di questi due gruppi vedi l'eccellente libro di P. A. ZAJONČKOVSKIJ, *Kirillo-Mefodievskoe obščestvo* [La società di Cirillo e Metodio], M. 1959. Sul secondo di questi movimenti le fonti memorialistiche sono state raccolte in *Petraševcy v vospominanijach sovremennikov. Sbornik materialov. Sostavil P. E. Ščegolev, s predisloviem N. Rožkova* [I gruppi di Petraševskij nelle memorie dei contemporanei, raccolta di materiali compilata da P. E. Ščegolev, con prefazione di N. Rožkov], M.-L. 1926. Tutte le altre notizie su questo movimento provengono dal voluminoso incartamento della commissione d'inchiesta che istruí il loro processo nel 1849. Prima della rivoluzione queste carte furono ricopiate integralmente dallo storico V. I. Semevskij, che ne trasse una serie d'articoli pubblicati in varie riviste. Alcuni tra i piú importanti furono poi ristampati nel suo libro postumo, *M. V. Butaševič - Petraševskij i petraševcy* [M. V. Butaševič - Petraševskij e i suoi seguaci], parte I (e unica), M. 1922. Il curatore, V. Vodovozov, fornisce nella prefazione una bibliografia completa degli studi di V. I. Semevskij su questo argomento. Una scelta dell'incartamento è stata pubblicata in *Petraševcy*, a cura di P. E. Ščegolev, in due volumi che fanno seguito alla raccolta di memorie sovramenzionata. M.-L. 1927-28. Ne è stata ora compiuta la pubblicazione integrale in *Delo petraševcev* [L'incartamento dei «petraševcy»], a cura di V. R. Lejkina, di E. A.

Korol'čuk e di V. A. Desnickij, M.-L., tomo I, 1937, tomo II, 1941, tomo III, 1951. Un'ampia scelta degli scritti dei seguaci di Petraševskij è stata pubblicata a cura di E. V. Evgrafov, col titolo di *Filosofskie i obščesvenno-političeskie proizvedenija petraševcev* [Opere filosofiche e social-politiche dei petraševcy], M. 1953. I versi di alcuni appartenenti a questo movimento sono stati raccolti in *Poety-petraševcy* [I poeti del gruppo di Petraševskij], a cura di V. L. Komarovič, L. 1940. Su di loro vedi gli studi della V. R. LEJKINA, *Petraševcy*, M. 1924, di L. RAJSKIJ, *Social'nye vozzrenija petraševcev* [Le concezioni sociali dei gruppi di Petraševskij], L. 1927; G. SOURINE, *Le fourierisme en Russie*, Paris 1936; N. V. RIASANOVSKY, *Fourierism in Russia: an Estimate of the Petraševcy*, in «The American Slavic and East European Review», 1953, fasc. 3; V. R. LEJKINA-SVIRSKAJA, *Revoljucionnaja praktika petraševcev* [La politica rivoluzionaria dei petraševcy], in «Istoričeskie zapiski», 1954, n. 47, pp. 181 sgg.; ID., *O charaktere kružkov petraševcev* [Sul carattere dei gruppi dei petraševcy], in «Voprosy istorii», 1956, fasc. 4; F. I. KAPLAN, *Russian Fourierism of the 1840's: Contrast to Herzen's Westernism*, in «The American Slavic and East European Review», 1953, fasc. 3; I. A. FEDOSOV, *Revoljucionnoe dviženie v Rossii vo vtoroj četverti XIX v. (Revoljucionnye organizacii i kružki)* [Il movimento rivoluzionario in Russia nel secondo quarto del secolo XIX (Organizzazione e gruppi rivoluzionari)], M. 1958 (che costituisce l'opera piú importante uscita in questi ultimi anni sul movimento di opposizione e di protesta dell'età di Nicola I, con numerosi elementi nuovi tratti dagli archivi); V. R. LEJKINA-SVIRSKAJA, *Formirovanie raznočinskoj intelligencii v Rossii v 40-ch godach XIX v.* [La formazione dell'intelligencija piccolo-borghese in Russia negli anni '40 del secolo XIX], in «Istorija SSSR», 1958, fasc. 1, pp. 83 sgg.; WIKTORIA ŚLIWOWSKA, *Sprawa pietraszewców* [L'affare dei petraševcy], Warszawa 1964; ID., *Utopičeskij socializm petraševcev* [Il socialismo utopistico dei petraševcy], in *Istorija socialističeskich učenij. Pamjati akademika V. P. Volgina* [Storia delle dottrine socialiste. In ricordo dell'accademico P. V. Volgin], M. 1964; A. I. BORTNIKOV, *Petraševcy i pol'skoe nacional'no-osvoboditel'noe dviženie* [I seguaci di Petraševcy e il movimento di liberazione nazionale polacco], in *Iz istorii revoljucionnogo dviženija pol'skogo naroda* [Dalla storia del movimento rivoluzionario del popolo polacco], M. 1964, pp. 41 sgg.

Di notevole interesse lo studio postumo di B. P. Koz'min (che affronta in tutta la sua ampiezza il problema di che cosa significasse il socialismo utopistico per i russi tra gli anni '40 e '50), *Social'nyj roman petraševca Feliksa Tollja* [Il romanzo sociale di F. Toll', seguace di Petraševskij], in B. P. KOZ'MIN, *Literatura i istorija. Sbornik statej* [Letteratura e storia. Raccolta di articoli], a cura di E. S. Vilenskaja, M. 1969, pp. 184 sgg. Notevole risultato del rinnovato interesse rivolto verso le idee di Fourier nell'Urss in questi ultimi anni è il libro di I. ZIL'BERFARB, *Social'naja filosofia Šarla Fur'e i ee mesto v istorii socialističeskoj mysli*

pervoj poloviny XIX *veka* [La filosofia sociale di Charles Fourier ed il suo posto nella storia del pensiero socialista della prima metà del secolo XIX], M. 1964, in cui naturalmente si parla di Petraševskij e dei suoi seguaci, pp. 341 sgg.

[42] N. ŠČEDRIN (M. E. SALTYKOV), *Brusin*, in *Pol'noe sobranie sočinenij, pod red. V. Ja. Kirpotina i dr.* [Opere complete, a cura di V. Ja. Kirpotin e altri], tomo I, 1941, pp. 294-96.

[43] A. S. NIFONTOV, *Rossija v 1848 godu* [La Russia nel 1848], M. 1949, p. 153, dove sono raccolti anche altri echi di parte slavofila.

[44] Anche la «Tribune des peuples», ad esempio, cui collaborarono Sazonov e Golovin, scrisse al momento dell'arresto dei *petraševcy*, nel suo numero del 4 giugno 1849: «D'après ce que l'on dit l'empereur devait être assassiné à la grande revue de la garde impériale... Pendant un séjour à Moscou le nouveau palais a été miné. Mais ces deux conspirations ont été découvertes avant que le mouvement n'éclatât». È vero che questo medesimo foglio si correggeva qualche giorno piú tardi: «La conspiration russe découverte à Saint-Pétersbourg n'est nullement une conspiration contre la vie de Nicolas et de toute sa famille. Elle était basée sur une révolution radicale, ayant pour but un changement complet du système gouvernamental» (5 giugno).

[45] Citato da A. DOLININ, *Dostoevskij sredi petraševcev* [Dostoevskij tra i «petraševcy»], in «Zven'ja», 1936, fasc. VI, p. 512.

[46] Citato in *Petraševcy* cit., vol. I, p. 57.

[47] *Delo petraševcev* cit., vol. I, p. 29.

[48] *Ibid.*, p. 449.

[49] *Ibid.*, pp. 559 sgg.

[50] *Ibid.*, p. 421.

[51] *Ibid.*, p. 353.

[52] *Ibid.*, p. 358.

[53] Citato da SEMEVSKIJ, *op. cit.*, p. 171.

[54] *Delo petraševcev* cit., vol. I, p. 91.

[55] *Petraševcy* cit., vol. I, p. 115.

[56] *Delo petraševcev* cit., vol. I, p. 183.

[57] *Ibid.*, pp. 515 sgg.

[58] *Ibid.*, p. 514.

[59] *Ibid.*, p. 30.

[60] *Ibid.*, p. 82.

[61] *Ibid.*, p. 522.

[62] *Ibid.*, vol. II, p. 209.

[63] Sui fratelli Debu vedi l'articolo di V. I. SEMEVSKIJ nell'*Enciklopedičeskij slovar' Granat* [Enciclopedia Granat], tomo XVIII, M. 1914, e, ID., *Petraševcy. Kružok N. S. Kaškina* [I «petraševcy». Il gruppo di Kaškin], in «Golos minuvšago», 1916, fasc. II-IV.

[64] A. P. MILJUKOV, *Literaturnye vstreči i znakomstva* [Incontri e conoscenze letterarie], Spb. 1890, p. 180.

[65] Ciò ha sostenuto con buoni argomenti DOLININ, *op. cit.*

[66] N. F. BEL'ČIKOV, *Dostoevskij v processe petraševcev* [Dostoevskij nel processo dei «petraševcy»], M.-L. 1936, pp. 91-92.

[67] *Ibid.*, p. 142.

[68] Citato in SEMEVSKIJ, *Petraševcy* cit., p. 134.

[69] LEJKINA, *Petraševcy* cit., p. 40.

[70] *Delo petraševcev* cit., vol. I, pp. 47 e 68.

[71] *Ibid.*, vol. II, p. 360.

[72] Che cosa intendesse dire esattamente con questa parola non è facile capire. Può darsi che la pronunziasse facendo allusione al libro di T. Dézamy ch'egli possedeva a Pietroburgo e che gli fu sequestrato al momento del suo arresto: *Le Jésuitisme vaincu et anéanti par le socialisme ou les constitutions des jésuites et leurs instructions secrètes, en parallèle avec un projet d'organisation du travail*, Paris 1845. Si tratta d'un documento di quella polemica contro i gesuiti cosí diffusa negli anni '40 e di cui gli scritti di Quinet e Michelet costituiranno gli esempi piú noti. Esso faceva «le bilan de la doctrine des jésuites et des actes qu'elle a enfanté» e concludeva scrivendo: «Jésuitisme ou socialisme. Choisissez!» L'autore, noto babeuvista, ne approfittava per polemizzare contro tutti coloro che «ne voient d'unité légitime que dans une dictature républicaine aux mains d'une convention nationale», che «vantent l'excellence d'un pouvoir théocratique, hiérarchiquement organisé». Polemizzando contro i gesuiti T. Dézamy intendeva dunque lottare anche contro l'introduzione d'uno spirito autoritario nel socialismo. È ben probabile perciò che Spešnev intendesse alludere non a Dézamy ma a Barruel. Fu lui a far leggere agli amici l'opera di questo noto polemista gesuita contro la rivoluzione francese, in cui – diceva – si trovava una descrizione dettagliata della congiura degli illuminati di Weishaupt, ch'egli proponeva come un modello. Il suo amico Mombelli diceva che era «il libro piú pericoloso che vi sia, dato che si trovano in esso dei mezzi che altrimenti non verrebbero neppure in testa» (*Petraševcy* cit., p. 87). Spešnev fu sempre particolarmente curioso di conoscere le varie forme di congiure. All'estero persino la storia del cristianesimo l'interessava come la prova d'un complotto riuscito! Il progetto di statuto che egli redasse comporta la cieca obbedienza dei gregari ai capi, il dovere di presentarsi armati al loro appello, ecc. Vedi *Obščestvo propagandy v 1849 g.* [Una società di propaganda nel 1849], Leipzig 1875, p. 63.

[73] SEMEVSKIJ, *Petraševcy* cit., p. 185.

[74] *Delo petraševcev* cit., vol. I, p. 418.

[75] *Ibid.*, vol. III, pp. 457 sgg.

[76] *Ibid.*, vol. I, p. 470.

[77] *Ibid.*, p. 476.

[78] SEMEVSKIJ, *Petraševcy* cit., p. 115.

[79] *Delo petraševcev* cit., vol. I, p. 93.

[80] *Ibid.*, p. 533.

[81] Spešnev, oltre che da Bakunin, come abbiamo visto, era molto apprezzato da Herzen e, a quanto pare, nell'ambiente di Černyševskij. A. N. Pleščeev ne annunciava il ritorno dalla Siberia e Dobroljubov nel 1860 con parole molto lusinghiere: «Si può dire che di tutti i *nostri* è la personalità piú notevole» (vedi N. M. ČERNYŠEVSKAJA, *Letopis' žizni i dejatel'nosti N. G. Černyševskogo* [Annali della vita e dell'attività di N. G. Černiševskij], M. 1953, p. 182). Come molti altri *petraševcy* anche Spešnev si diede allora corpo e anima alla riforma agraria «tenendo fortemente le parti dei contadini», come diceva un rapporto ufficiale di quell'epoca. Si ritirò poi praticamente a vita privata e morirà nel 1882.

IV.
Il «Kolokol»

Quando Herzen giunse a Londra, alla fine dell'agosto 1852, stava toccando il fondo di quella disperazione che ogni giorno piú forte l'aveva invaso di fronte alle ripetute sconfitte del '48 europeo. La sorte s'era abbattuta su di lui, distruggendo la sua famiglia. L'esaltazione intellettuale che l'aveva accompagnato durante la rivoluzione e la reazione era ormai caduta, lasciandogli un senso di disagio e di colpevolezza [1]. Aveva espresso sino in fondo nei piú belli dei suoi pamphlets le sue conclusioni politiche, le sue violente critiche contro la democrazia montagnarda, le sue nere profezie sulle sorti dell'Europa occidentale, incapace di sollevarsi all'altezza di quegli ideali che pure essa aveva creati. «Finita è la commedia. *Fuimus*», aveva scritto all'inizio di quell'anno [2]. Appena giunto in Inghilterra disse a Ruge: «Battus le 13 juin, nous nous dispersâmes pleins d'espérances. Depuis ce temps tout a péri, la France est devenue une caverne de brigands et un peuple de laquais. Heureux celui qui s'est sauvé avec les siens. Moi, au contraire, j'ai tout perdu, j'ai perdu dans un naufrage ma mère et un de mes fils, j'ai perdu ma femme. Battu, même dans mon foyer, après des épreuves terribles, amères – je me traîne sans occupation ni but, d'un pays dans un autre» [3]. Tagliato fuori da qualsiasi rapporto con i suoi amici moscoviti, quasi unico tra i russi ad essere emigrato, ancora senza legami con i fuorusciti degli altri paesi, Herzen giungeva insomma a Londra senza un programma d'azione, sfiduciato di sé e degli altri.

Un solo punto restava fisso nell'animo suo: la certez-

za che la Russia avrebbe potuto diventare uno dei centri, se non addirittura il centro stesso, di quella ripresa che un giorno avrebbe pure dovuto giungere. Si trattava di riannodare le fila interrotte, che erano state spezzate, in Russia, non da una rivoluzione fallita, ma da una controrivoluzione preventiva la quale, per quanto pesante e dura, poteva aver lasciato negli animi tracce meno amare dell'esperienza ch'egli stesso aveva fatto in Occidente. Bisognava perciò ricominciare con prospettive modeste. Non da una predicazione di principî socialisti e rivoluzionari, ma da quelli che erano i due elementi permanenti della situazione russa, il fermento dell'*intelligencija* e il problema contadino. L'importante, diceva già all'inizio del 1853, era che vi fosse «un movimento e non la stasi»[4].

«Io non sono il venerabile Osip», diceva allora alludendo a Giuseppe Mazzini, rifiutandosi cioè di prendere quella posizione che Omodeo ha definito di «derviscio della rivoluzione italiana», d'instancabile ripetitore, di predicatore, anche nei momenti di piú forte reazione, dei propri principî, d'organizzatore di complotti e insurrezioni anche quando meno certo poteva parerne il successo. Non erano soltanto le situazioni ben diverse dell'Italia e della Russia a persuaderlo a ciò, ma tutta la sua visione politica, insieme socialista e critica della democrazia, incentrata sulla Russia perché sfiduciata dell'Occidente.

Quando con Černyševskij e con la nuova generazione di Zemlja i volja sorgerà in Russia un movimento radicale e rivoluzionario, verrà amaramente rimproverata ad Herzen questa sua posizione del 1853, questo punto di partenza d'una politica che tanta importanza doveva avere all'epoca delle riforme, ma che apparirà piú tardi come una rinunzia a quei principî che Herzen stesso aveva esposto nei suoi scritti quarantotteschi.

In realtà non di rinunzia si trattava, ma d'una evoluzione delle sue idee che erano state insieme – di fronte al moderno stato giacobino – libertarie e socialiste, e che ora, in epoca di reazione e di lenta ripresa, si facevano liberali e riformatrici. Ciò che aveva perso nell'espe-

rienza del '48 non era – come dirà appunto un giorno, in polemica con questa nuova generazione – la fede nei rivolgimenti violenti, ma l'amore per essi. Gli scopi verso cui tendeva restavan gli stessi, ma non credeva piú che i mezzi per raggiungerli avrebbero potuto esser i medesimi in cui aveva sperato durante la rivoluzione.

A Londra si creò presto legami con l'emigrazione internazionale, ch'egli guardò sempre con un misto di grande simpatia umana e d'ironico sorriso, diretto quest'ultimo soprattutto ai francesi, a quei capi della montagna che da tempo, in cuor suo, aveva giudicati indegni di vittoria. Di vera amicizia si legò soltanto con gli italiani, Mazzini e Saffi, e con qualche polacco, Worcell soprattutto.

Un solo gruppo fu da lui fortemente odiato, quello dei tedeschi che si raggruppavano intorno a Marx. Contro di essi lasciò scritta una delle pagine piú violente delle sue memorie. Con loro si scontrò nei vari tentativi che s'andavan facendo in quegli anni per creare una comune organizzazione democratica e socialista, in quei tentativi cioè che dovevano sboccare nella creazione della Prima Internazionale. Certo, alla base di questo dissenso stavano due concezioni politiche diverse, ma ciò che piú immediatamente li divise fu l'ombra di Bakunin, allora rinchiuso nella fortezza di Pietro e Paolo a Pietroburgo. Quando un giornale inglese ripeté l'affermazione che questi era un agente zarista, Herzen da varie circostanze si formò la convinzione (infondata, del resto) che il colpo partisse anche questa volta da Marx. Il nome di Bakunin simboleggiava in questo scontro la continuazione di quella diversa valutazione delle possibilità di sviluppo rivoluzionario dei paesi slavi, che era già apparso cosí violento durante la rivoluzione del '48 tra socialisti tedeschi e russi. Come Herzen era guidato dalla sua speranza nella Russia, cosí Marx continuava nella sua polemica contro quel paese. Si ricordi ad esempio il suo atteggiamento almeno tendenzialmente favorevole alla Turchia in questo periodo.

Il primo aiuto gli venne dai polacchi. Quando Worcell, all'inizio del 1853, prospettò la possibilità che l'emigra-

zione polacca appoggiasse la creazione a Londra d'una stamperia provvista di caratteri cirillici – primo e indispensabile strumento per una propaganda russa – Herzen ne fu entusiasta. Vide in essa la possibilità di realizzare quel che vanamente aveva tentato di fare a Parigi nel 1849, vi si dedicò con tutte le sue energie, il suo denaro, i suoi scritti [5].

Il primo foglio di questa «Libera stamperia russa a Londra» portava la data del 21 febbraio 1853 [6]. Era un appello *Ai fratelli in Russia*. Come spiegava in una lettera di quel periodo, si trattava di rompere il silenzio che era sceso sull'impero di Nicola I dopo il '48, di spezzare il cerchio creato dalla paura. Questa era diventata cosí forte – diceva – che in realtà il governo non aveva piú neppur bisogno di usar le manette. La minaccia era sufficiente perché anche i nuclei migliori dell'*intelligencija* mantenessero un silenzio vuoto di pensieri e di speranze. «Da noi non v'è neppure persecuzione – scriveva. – Dite un po', chi è stato ad esempio deportato o gettato in carcere dopo il 1848?» [7]. Certo v'erano stati i *petraševcy*, il cui esempio ricorre spesso nelle sue lettere d'allora, come una prova che qualcosa s'era pur tentato di fare mentre l'Europa era in movimento. Ma questi – aggiungeva – avevan già rappresentato un tentativo d'organizzazione. Molto meno si trattava di chiedere ora, semplicemente che uomini liberi, anche isolati, riprendessero a pensare e a scrivere. Avrebbe provveduto lui a stampare a Londra quel che gli avrebbero inviato. Fargli pervenire un manoscritto era ben meno pericoloso di quanto non s'immaginassero coloro che vivevano sotto quella cappa di piombo tanto pesante, ma poliziescamente meno efficiente di quanto credessero. «Perché stiamo zitti? Forse perché non abbiamo nulla da dire?» [8].

Herzen colpiva giusto. L'eco che gli aveva risposto da Mosca, quando aveva stampato il suo *Développement des idées révolutionnaires en Russie* gli aveva mostrato sino a che punto fosse giunto il terrore tra gli intellettuali. Il suo amico Granovskij l'aveva accusato d'aver esposto alle persecuzioni lui e tutti gli elementi migliori dell'*intelligencija*, per aver parlato apertamente delle loro

idee, del vero significato politico della loro attività intellettuale, delle loro discussioni sugli slavofili, sull'*obščina,* per aver affermato che «le mutisme encourage le despotisme» e aver combattuto appunto contro simile silenzio [9]. Sempre piú chiusi in loro stessi gli intellettuali s'eran rifugiati a difendere dalla censura un'attività culturale ogni giorno piú ristretta, una letteratura che aveva in realtà un valore d'ornamento e di mondanità. Ben se ne accorge chi apre l'annata 1852 o 1853 del «Sovremennik», la rivista che pure era stata di Belinskij e dove Herzen aveva pubblicato le sue prime creazioni letterarie [10].

L'appello della «Libera tipografia russa» era diretto proprio contro simile stato d'animo. All'inizio parve cadere nel vuoto. Per lungo tempo Herzen dovette ripetere il suo richiamo senza ottenere risposta. Quando però la situazione cominciò a mutare, i primi sintomi di risveglio furon proprio quelli ch'egli aveva indicato e contribuito a suscitare.

Già durante la guerra di Crimea cominciarono a circolare dei manoscritti in cui i singoli riprendevano a considerare i problemi generali della Russia, li discutevano proponendo riforme. Il movimento che doveva seguire il cambiamento di regno e la fine della guerra sarà preceduto da una sempre piú vasta circolazione di simili memorie, da una letteratura politica ancora incerta e isolata, ma pur sempre significativa. Alcuni di quegli scritti Herzen potrà raccogliere piú tardi, quasi a far la storia di questo rinnovamento, pubblicandoli nei primi volumetti di quella serie che chiamò *Voci dalla Russia.* Cominceranno ad uscire nel 1856 e negli anni seguenti, e terranno dietro allo sviluppo delle idee in quegli ambienti liberali, indicando come l'*intelligencija* avesse ormai ripreso la sua funzione interrotta nel 1849 [11].

Accanto a questo primo appello gli altri scritti pubblicati da Herzen a Londra, nel 1853, riproponevano il problema contadino. Il giorno di san Giorgio – quel giorno in cui i contadini del medioevo russo avevano il diritto di cambiar signore, liberi di farlo fino a quando, alla fine del Cinquecento, essi erano stati legati alla ter-

ra che coltivavano – il giorno di san Giorgio s'avvicinava di nuovo, diceva in un opuscolo diretto «alla nobiltà russa». Per la prima volta quella liberazione dei servi, che doveva compiersi meno d'un decennio piú tardi, era pubblicamente impostata con larghezza di vedute ed espressa con parole profondamente sentite.

Herzen faceva appello ai nobili, almeno ad una minoranza tra di loro, perché rinunziassero ai loro privilegi. Soltanto cosí avrebbero potuto conquistare una loro libertà.

> Non si può essere uomo libero e avere servi domestici comperati come una merce, venduti come un gregge. Non si può esser uomo libero ed avere il diritto di frustare i contadini e di mandare i servi domestici alle battiture. Non si può neppur parlare di diritto umano, essendo padrone di anime umane.

Cos'era dunque che fermava la mano anche a coloro fra i nobili che questo fondamentale problema di dignità già sentivano? La paura. Paura dello zar, che con la schiavitú dei servi rendeva schiavi anche i signori, paura d'una rivolta contadina. Di fronte ad essa ogni precedente velleità di riforma s'era arrestata. «Dove eran finiti tutti i vari comitati, riunioni, progetti, piani e proposte?» [12]. Eppure – diceva Herzen – rimandare cosí il problema non poteva significare che una cosa sola: i contadini avrebbero finito per rivoltarsi davvero.

> Crediamo ancora in voi – diceva ai nobili – avete dato in passato dei pegni, e il nostro cuore non l'ha dimenticato [alludeva ai decabristi]. Perciò non ci rivolgiamo ancora direttamente ai nostri fratelli sfortunati per far con loro il conto delle forze – ch'essi non conoscono – per mostrar loro i mezzi – ch'essi non indovinano – per spiegar loro la vostra debolezza – ch'essi non sospettano – per dir loro: su, fratelli, è tempo di prendere le asce. Non è piú tempo per restare in servitú, non è tempo di corvées e di servitú domestica, battiamoci per la sacra libertà. Abbastanza i signori si son soddisfatti su di noi, hanno avuto un numero bastevole di nostre figlie, han rotto abbastanza bastoni sulla schiena dei vecchi. Su figlioli, paglia, paglia alla casa del signore, che si riscaldi per l'ultima volta! [13].

La minaccia d'una *jacquerie* era formulata in termini tanto efficaci che, anche nei momenti di maggiore entusiasmo per le riforme, molti tra i nobili non perdoneranno a Herzen d'averla proferita cosí chiaramente.

Tanto piú ch'essa non era soltanto una minaccia, ma una condanna morale, già cosí piena di quello che sarà lo spirito populista degli anni '60 e '70. «Terribile è la *pugačëvščina*, ma, diciamolo francamente, se la liberazione dei contadini non può essere ottenuta altrimenti, allora non sarà neppure pagata troppo cara. Delitti terribili portan con sé terribili conseguenze»[14]. Dove tutto ciò avrebbe portato era chiaro ai suoi occhi.

> La parola socialismo non è nota al nostro popolo, ma il suo significato è vicino all'anima dell'uomo russo che viva la sua vita nell'*obščina* contadina e nell'*artel'* operaio. Nel socialismo la Russia si congiunge alla rivoluzione. Simili oceaniche inondazioni non si possono davvero fermare con misure doganali o con le frustate... Mettetevi da parte, se non volete annegare, o nuotate con la corrente.

Questo voleva Herzen allora: indicare alla parte piú colta e intelligente della nobiltà dov'era la corrente, mostrarle una possibile via d'uscita. Affermò che l'unica possibile soluzione stava nella «liberazione con la terra». Gli stessi nobili avrebbero dovuto propugnarla non soltanto per spirito di sacrificio, ma semplicemente perché era loro interesse agire cosí. Seguissero finalmente l'esempio dato dalla nobiltà francese il 4 agosto 1789.

Herzen pensava dunque ad un movimento degli intellettuali e della nobiltà illuminata diretto contro la servitú e contro lo zar che ne era il garante e il guardiano. Come scriveva poco tempo dopo, le forze piú attive esistenti in Russia erano l'elemento «anarchico» della nobiltà e l'elemento «comunista» tra il popolo[15]. Libertà e terra erano le parole d'ordine fondamentali.

Su questo tono Herzen continuò a parlare sino al 1855, sino alla morte di Nicola I. Pubblicò nel 1853 un altro pamphlet, *La sacra proprietà*, ponendo in epigrafe la profezia di Pugačëv: «Io non sono ancora il vero corvo, ma soltanto un piccolo corvo, quello autentico vola ancora

nel cielo»[16]. Ripercorreva la storia dei rapporti tra i contadini e lo stato in Russia, storia d'oppressioni e di rivolte, per mettere in guardia chi parlava di riforme contro l'idea d'applicare alla campagna russa «i punti di vista del liberalismo e della religione della proprietà», che erano contrari al sentimento popolare. Solo la terra affidata ai contadini nelle tradizionali forme collettive avrebbe permesso una reale riforma.

> Immaginatevi – diceva – la struttura agraria europea [e cosí scrivendo pensava soprattutto all'Inghilterra] con l'assolutismo di Pietroburgo. Immaginatevi venti milioni di proletari che cercano lavoro sulle terre dei signori in un paese in cui non esiste il senso della legge, dove tutta la amministrazione è corrotta e in mano ai nobili, dove la persona umana non è nulla e l'influenza personale tutto[17].

Sarebbe stato ridurre la Russia ad una situazione simile, e peggiore, di quella dell'Irlanda. False gli parevano pure le speranze di coloro che in questi proletari agricoli vedevano la possibilità futura d'una forza rivoluzionaria. «Essere affamato e proletario non è affatto sufficiente per diventare rivoluzionario». Lo stato non avrebbe fatto che schiacciarli piú facilmente. Soltanto l'*obščina* poteva difendere i contadini russi, come li aveva difesi in passato. «L'*obščina* salverà il popolo russo». Ma questo naturalmente a condizione di liberarla dal potere del signore, che Haxthausen aveva considerato idillicamente come il suo protettore e tutore, mentre in realtà l'*obščina* era un tutto indipendente, non soltanto dal punto di vista economico ma anche amministrativo, che col signore non aveva altri rapporti se non quelli stabiliti dalla servitú.

Tra i contadini da una parte, e i signori e lo stato dall'altra, c'era un abisso. La forma in cui i contadini concepivano spontaneamente il potere altro non era che una «unione di *obščiny* in gruppi maggiori e il raggruppamento di questi in tutto un popolo, una terra (*res publica*)»[18]. Lo stato attuale era semplicemente sovrapposto a questo elementare tessuto sociale delle campagne.

Come Herzen disse in un grande *meeting* internazio-

nale, tenutosi a Londra nel novembre 1853, per il ventitreesimo anniversario della rivoluzione polacca del 1830 – e che fu come la prima consacrazione pubblica della posizione da lui conquistata nell'emigrazione – «la Russia era la terra delle maggiori contraddizioni, delle antinomie piú estreme. Il comunismo in basso, il despotismo in alto e tra i due, incerta, la nobiltà, che teme dal basso la *jacquerie*, dall'alto la deportazione ai lavori forzati» [19]. Spiegava che l'assolutismo russo non corrispondeva all'idea popolare del potere e non era neppur l'incarnazione d'una idea moderna di monarchia legittima. Era una dittatura senza solidi legami tradizionali, «un bonapartismo preventivo» [20]. Formule nelle quali venivano riassunti in modo efficace e vivo la sua complessa esperienza occidentale e il suo esame della situazione in Russia.

Mentre la guerra di Crimea s'avvicinava, e quando poi finí per scoppiare, il suo atteggiamento fu piuttosto riservato, ben convinto che nessuna delle potenze che marciavano allora contro la Russia volesse in realtà non soltanto abbattere, ma colpire profondamente la «dittatura» di Nicola I. Scrisse un proclama per i soldati russi, diretto intenzionalmente a quelli tra di loro che si trovavano in Polonia, perché erano gli unici ch'egli – utilizzando i legami che aveva stretto con i polacchi – potesse effettivamente raggiungere con la sua propaganda, e soprattutto perché cosí facendo legava la sua azione, per piccola che fosse, a quella di compagni che lottavano per una causa se non coincidente, per lo meno parallela alla sua, anziché alle manovre delle grandi potenze. Ma ai soldati russi che presidiavano la Polonia parlò chiaro:

> Voi difendete lo zar e non il popolo, uno zar che ha lasciato mezza Russia nella servitú contadina, che porta via infinite reclute, che le fa bastonare fino alla morte, che permette agli ufficiali di picchiare i soldati, ai poliziotti di battere i borghesi, e a tutti i non contadini di battere i contadini. Difendendolo difenderete tutti i malanni della Russia, combattendo per lui combatterete per i diritti dei signori, per le frustate e per la schiavitú, per i furti che neanche si nascondono dei funzionari e per il saccheggio quotidiano dei signori.

Come provano i documenti di polizia, quest'appello fu diffuso piuttosto largamente. Rispondeva bene ai sentimenti che animavano numerose reclute contadine russe in quella guerra, nella quale, come vedremo, si diffuse sempre piú largamente la speranza e anche la volontà d'una prossima liberazione. Mazzini apprezzò particolarmente questo tentativo di Herzen e ristampò il proclama nell'«Italia del popolo» dell'11 aprile 1854[21].

A parte questo primo, modesto tentativo di far giungere la sua voce in Russia, l'opera sua durante la guerra di Crimea fu diretta a far conoscere i problemi interni russi agli inglesi ed in genere a coloro che, sempre piú numerosi, desideravano saper qualcosa di quel paese. Andava ripetendo che la Russia avrebbe avuto in futuro un'evoluzione diversa da quella dell'Europa occidentale, anche perché essa aveva già compiuto nel «periodo europeo», apertosi con Pietro il Grande, la sua «embriologia rivoluzionaria»[22]. Presto si sarebbe trovata di fronte ai problemi sociali, a quegli stessi problemi che, in forma diversa, tanto stavano preoccupando l'Europa.

Il suo pessimismo sull'Occidente lo portava del resto, almeno all'inizio della guerra, a sopravalutare le possibilità della Russia, forte, come egli credeva, non di forza propria, ma per debolezza altrui. «Questa guerra – diceva nel febbraio 1854 – sarà un'introduzione maestosa e marziale del mondo slavo nella storia mondiale, e insieme una marcia funebre del vecchio mondo»[23]. Gli avvenimenti bellici lo persuasero presto però che l'impero di Nicola I era anche piú impotente di quanto egli avesse creduto. Per reazione, le sue speranze nelle forze vive della Russia, nella possibilità che si affermassero contro il debole impero di Nicola I, divennero sempre piú forti.

Questo poté dire a Londra in un *meeting*, il 27 febbraio 1855, di fronte a tutti i capi dell'emigrazione – da Louis Blanc a Victor Hugo, da Marx a Mazzini, da Kossuth a Worcell – grazie all'appoggio che anch'egli aveva trovato tra i cartisti inglesi[24]. Dopo aver parlato dei decabristi e dei *petraševcy*, disse che l'importante era ora di riunire la volontà di libertà personale che fermentava in Russia con le tradizioni collettivistiche contadine. «In

questo si racchiude tutto il compito del socialismo». Né la Russia avrebbe avuto bisogno di ripercorrere tutto il cammino fatto dagli altri popoli. «La storia è veramente ingiusta, a coloro che giungono tardi non darà le ossa già rosicchiate, ma il primato dell'esperienza»[25]. Questa frase, che Černyševskij doveva ripetere pochi anni dopo, quasi negli stessi termini, era il simbolo della volontà che animava questi primi populisti al momento in cui stava per aprirsi l'epoca delle riforme. Le cose stesse avrebbero dato a queste ultime parole un contenuto sociale. E di là sarebbe sorto il movimento socialista in Russia.

Pochi giorni dopo questo *meeting*, moriva Nicola I. «Siamo ebri, siamo diventati matti, siamo diventati giovani», scrisse in una lettera quando seppe la notizia, e anche piú tardi si compiacque di descrivere la sua immensa gioia di quel momento. Il duro trentennio era veramente finito. Riprendere il filo da quel giorno in cui l'imperatore era salito al trono schiacciando la rivolta dei decabristi: tale il pensiero che dominò allora Herzen. Mettere tutta la sua azione sotto il segno dei decabristi, rifarsi a loro per riprendere il cammino, ricollegarsi direttamente all'unico vero tentativo di rivoluzione della prima metà del secolo. Il titolo stesso della rivista, che avrebbe stampato ora nella sua «Libera tipografia russa», sarebbe stato «Poljarnaja zvezda», a ricordo di quel periodico che avevano creato negli anni '20 alcuni dei piú rappresentativi tra i decabristi. Sulla copertina avrebbe messo le teste dei cinque condannati a morte. Come epigrafe scelse un emistichio di Puškin: «Che viva la ragione...»[26].

Non era soltanto un ritorno alla sua gioventú, né unicamente una volontà d'onorare la memoria dei padri. Continuava a puntare soprattutto sullo spirito d'indipendenza e sull'iniziativa dell'*intelligencija*. Sottolineava perciò le radici liberali, decabriste di questa, piuttosto che gli elementi socialisti in essa contenuti. Considerazioni pratiche e immediate lo spingevano pure su questa strada. Doveva constatare che l'eco della sua azione in Russia era stato fino allora scarso o, peggio, negativo. Il suo socialismo era troppo lontano da un'*intelligencija* che

s'andava risvegliando lentamente. Non erano mancati in Russia individui che durante la guerra di Crimea avevan nutrito nell'animo sentimenti disfattisti, convinti che solo una sconfitta avrebbe potuto riaprire i problemi interni, ma eran rimasti sentimenti puramente passivi. E ora tutte le speranze si riversavano sul nuovo imperatore, Alessandro II, ed erano proprio speranze ancora piú che esigenze. Un'opinione pubblica animata da sentimenti riformatori s'andava delineando, non un movimento rivoluzionario.

I due anni d'attività a Londra avevan persuaso Herzen che il dottrinarismo dei suoi amici moscoviti era ancor piú tenace e meschino di quanto egli non avesse creduto. Granovskij non aveva approvato il suo scritto alla nobiltà, dicendo che non bisognava parlar male di Pietro il Grande, sottolineando cosí fino all'eccesso la differenza che passava tra il suo liberalismo storicista e le idee di Herzen. Di fronte a simili atteggiamenti quest'ultimo doveva ben constatare che «i suoi amici rappresentavano una generazione infelice, sofferta, stanca e generosa, ma non una giovane forza, non una speranza, non un giovanile, sonante saluto al futuro» [27]. All'inizio della sua attività londinese era stato disposto a dire che non scriveva esclusivamente per loro, ma «per i giovani» [28]. Questo suo atteggiamento si rafforzava ogni volta riceveva qualche lettera in cui poteva constatare una ripercussione profonda delle sue parole negli animi che s'aprivano allora ai problemi della vita russa. «J'avoue que j'ai pleuré à chaudes larmes en les lisant» [29], diceva. Ma non poteva sperare troppo in questi primi sintomi d'un risveglio piú profondo.

Rompere il legame che lo stringeva ai suoi amici degli anni moscoviti, al gruppo degli occidentalisti, fu per lui impossibile, sia per ragioni biografiche, cosí importanti per lui, sia perché sentiva che, malgrado tutto, la ripresa del movimento sarebbe passata attraverso di loro, che essi avrebbero espresso le prime esigenze della società russa quando le sarebbe stato possibile muoversi, come infatti accadde non appena salí al trono Alessandro II.

Obiettivamente, questo permanente legame fu un er-

rore di Herzen, esso lo rimise ogni volta di fronte a una delusione e ad una rinnovata e vana speranza che i liberali formatisi negli anni '40 si sarebbero trasformati nella nuova epoca. Soltanto nel 1863 questa sua delusione diventerà definitiva. Ma quest'errore non era, nel 1855, che il peso morto d'una intuizione fondamentalmente giusta: col cambiamento di regno l'*intelligencija* e la nobiltà liberale non avrebbero lottato rivoluzionariamente contro lo zar. La loro funzione doveva essere quella d'una guida, d'una indicazione fornita allo stato, all'imperatore per ottenere finalmente la fondamentale riforma della servitú contadina.

Herzen pubblicò allora una lettera ad Alessandro II per dirgli chiaramente qual era la situazione. Chi scriveva era un socialista, quello a cui la lettera era diretta un autocrate. Tra di loro non v'era che un punto comune: un programma che comprendesse la libertà per gli intellettuali e la terra per i contadini. E rivolto all'*intellicencija* diceva: «Non abbiamo nessun sistema, nessuna dottrina, facciamo appello agli europei [e cioè agli occidentalisti] e ai panslavisti [e cioè agli slavofili]. Debbono essere esclusi soltanto coloro che altro non vogliono fare se non l'apologia dell'autocrazia». Tutte le forze intellettuali erano non solo utili ma necessarie per realizzare la libertà e le riforme.

Questa posizione fece di Herzen per un lustro circa una reale potenza in Russia, la vera guida dell'opinione pubblica. I suoi scritti furono letti nel Palazzo d'Inverno come nelle piccole città di provincia, a Mosca come in Siberia, dove il primo numero della «Poljarnaja zvezda» giunse là dov'erano ancora deportati i decabristi, come una prima parola d'incoraggiamento e di saluto dopo trent'anni d'esilio.

Herzen s'era cosí messo all'unisono con la situazione russa di quegli anni. Il periodo che va dal 1855 al 1857 fu caratterizzato da un rapido sviluppo intellettuale e da un'incertezza da parte del potere. «L'opinione pubblica fece allora passi da gigante, la letteratura russa in due anni ne crebbe dieci», come diceva Herzen. Tuttavia lo zar rimaneva incerto sulla via da scegliere. La guerra con-

tinuava e anche quando fu concluso l'armistizio i problemi di politica estera continuarono a pesare. Questa indecisione in materia di politica interna – anche quando fu possibile rivolgere ad essa tutta l'attenzione – è stata generalmente attribuita all'impreparazione d'Alessandro II, alla paurosa mancanza d'alti funzionari capaci dopo il trentennio di Nicola I. Tutti questi elementi sono certamente esatti anche se non toccano il cuore del problema. In realtà Alessandro II, salendo al trono, si trovava nella stessa situazione di suo padre, condannato all'immobilità, ogni volta che si trattasse di toccare le basi sociali e politiche della Russia. Fu l'opinione pubblica, piú ancora che a costringerlo a muoversi, a permettergli di farlo, assicurandolo d'un appoggio, condividendo con lui la responsabilità, preparando quella serie di progetti, di proposte pratiche che furono poi alla base della riforma contadina e di cui la burocrazia era anche tecnicamente incapace. Alessandro II, dopo le prime, lunghe incertezze, finirà per dimostrarsi abbastanza aperto da capire che quest'opinione pubblica gli era necessaria, che senza di lei egli non avrebbe potuto mettersi sulla strada che portò all'abolizione della servitú e per accordarle una certa libertà [30].

Persino gli scritti che giungevano da Londra trovarono allora, lungo la strada per giungere a circolare in Russia, degli ostacoli dovuti piuttosto alle tradizionali paure della polizia, alle abitudini burocratiche ereditate dal regno precedente che ad una precisa volontà di proibirli. Del resto una nuova via era stata loro aperta, sufficiente per permetter loro di esercitare una profonda influenza. La proibizione di massima che Nicola I aveva opposto ad ogni viaggio dei russi all'estero fu ben presto cancellata. Un vero flusso di persone cominciò a circolare tra Londra, Parigi, la Germania e le città russe. Bastava organizzare in modo soddisfacente la rivendita delle pubblicazioni della «Libera tipografia russa» in Europa perché esse giungessero anche in patria, nelle valige dei viaggiatori.

In questi due anni, dal 1855 al 1857, la politica di Herzen consistette dunque nel contribuire allo sviluppo

dell'opinione pubblica, riproponendo tutti i problemi in una prospettiva piú ampia, rifacendosi ai decabristi, narrando in tutti i modi e soprattutto in prima persona, nelle sue memorie, quali fossero state le linee di sviluppo del pensiero nel trentennio di Nicola I, riannodando cosí le generazioni. Contemporaneamente, metteva tutti in guardia contro i pericoli che la situazione presentava. Somigliava troppo – diceva – a quella ch'egli aveva visto svolgersi sotto i propri occhi a Roma, quando era parso che Pio IX diventasse liberale. Troppi ancora mancavano a questa rinascita: Bakunin, Petraševskij, lasciati ancora in Siberia, anche se i decabristi erano stati finalmente amnistiati. Ma soprattutto il potere non s'era ancora impegnato a fondo sul problema centrale, quello dei contadini.

Questa posizione di fattiva attesa gli permise di giudicare con precisione la nuova situazione che si veniva allora creando nell'*intelligencija.* Mosca aveva perso ormai quella posizione che aveva assunto negli anni '40. Tutto il movimento veniva raggruppandosi nella capitale. Nel settembre 1856 venne a trovarlo Turgenev e gli disse che persino lui, Herzen, il moscovita, era ben piú amato a Pietroburgo che a Mosca. Ne fu stupito, ma dovette trovarvi una conferma di quella che era la sua intuizione della nuova situazione: le riforme avrebbero potuto partire soltanto dal centro, dalla capitale, dallo zar.

I liberali piú tipici, come Kavelin e Čičerin, ne deducevano che se Herzen voleva influire sulla situazione, doveva moderare ancora il tono della sua polemica, abbandonando ogni predicazione delle proprie idee socialiste. Herzen pubblicò questa loro opinione nelle sue *Voci dalla Russia*, ma si guardò bene dall'aderirvi. L'esempio del '48, delle vittorie allora tanto facilmente conseguite dall'opinione pubblica, eran troppo presenti nella sua memoria perch'egli abbandonasse la propria posizione d'indipendenza.

Nella sua lettera Kavelin gli diceva che la guerra aveva fatto diventare l'*intelligencija* liberale e non rivoluzionaria, che lo stato d'animo «della parte pensante del

popolo russo» poteva essere cosí riassunta: «Siamo piú pentiti che incolleriti». «Anche nelle conversazioni piú animate e ardite – continuava – non ho sentito neppure una volta qualcuno che esprimesse il pensiero della necessità di società segrete, di rivoluzione, di limitare il potere assoluto o di qualcosa di simile...» Ed era certamente vero, almeno nelle grandi linee. In quei due anni d'attesa qualche piccolo gruppo che non condivideva simili prospettive cominciava a sorgere, come vedremo, tra i giovani. Ma non erano che piccoli sintomi, allora senza importanza. Basterà del resto l'iniziativa dall'alto, la promessa d'una riforma contadina, per far scomparire anche quelli.

L'aspetto piú grave dello stato d'animo che Kavelin descriveva a Herzen stava altrove, stava in quella sua dichiarazione che nessuno desiderava una limitazione del potere autocratico. Questi liberali non erano infatti dei costituzionalisti. Esser liberali significava per loro soltanto voler creare un'opinione pubblica libera, capace d'influenzare il monarca con la stampa e con le idee, non attraverso l'opera di organizzazioni politiche. Rigettavano insomma non soltanto le congiure, ma anche degli organismi legali che facessero valere la propria politica. Piú che liberali, erano in realtà fautori d'un despotismo illuminato e, poiché i lumi non erano certo abbondanti nello stesso autocrate e nel gruppo di alti funzionari ch'egli aveva ereditato da suo padre, essi se li riservavano tutti per sé, con quel tipico orgoglio dell'*intelligencija* russa allora al suo fiore, animata dal senso della propria grande funzione.

È caratteristico il fatto che fossero proprio gli slavofili ad esprimere nel modo piú preciso questa situazione, dicendo che in Russia, per tradizione (in genere essi non potevano parlare se non sentendosi appoggiati da una piú o meno mitica tradizione), la «forza» era tutta nello zar, mentre l'«opinione» era tutta nel popolo, e che queste due forze dovevano essere completamente indipendenti. Teoria completamente assurda se la si guarda da un punto di vista costituzionale, ma che, ripetiamo, rispecchiava la situazione di queste due forze che si ricercavano an-

cora l'un l'altra nel buio, dopo la notte del regno di Nicola I.

Naturalmente la ragione di questo liberalismo d'opinione, che non intaccava la struttura dello stato assoluto, stava nella struttura sociale della Russia. Gli unici infatti che avrebbero potuto pensare di limitare organicamente il potere d'Alessandro II erano i nobili. Questo essi avevan fatto, o meglio tentato di fare, all'epoca dei decabristi. Allora il problema costituzionale era stato accanto a quello contadino al centro delle loro discussioni e della loro azione. Ma nel 1856 la gran massa dei nobili era appunto la classe minacciata dalle riforme. Gran parte di loro cominciava, piú che ad opporsi alle future riforme di Alessandro II, ad averne paura. Trent'anni di Nicola I l'avevano ancorata alla pura conservazione dei propri privilegi, le avevano fatto sperare che lo *statu quo* sarebbe continuato indefinitamente. C'erano in loro delle forze diverse, non mancava certo chi capiva quel che Herzen aveva detto sin dal 1853, e cioè che la riforma avrebbe potuto costituire un vantaggio anche per loro, ma erano una minoranza disorganizzata e, soprattutto, sempre meno autonoma, sempre piú fusa con l'*intelligencija*. Questa aveva ereditato ormai la funzione avuta dai nobili nel 1825. Che cosa dunque avrebbe potuto rappresentare, trent'anni dopo i decabristi, un costituzionalismo nobiliare? Null'altro che una conservazione sociale, una conferma dei privilegi e della servitú contadina. La riforma avrebbe potuto esser compiuta soltanto dall'alto, dall'imperatore e dallo stato, sospinti da un'opinione pubblica sempre piú attiva, sempre piú libera [31].

Perciò Herzen si dedicò interamente al compito di stimolare il risveglio dell'*intelligencija,* pur non nascondendosi affatto i pericoli insiti nella situazione. Fece tutto quanto era in suo potere per persuadere l'ancora incerta classe colta – e con essa una parte almeno della nobiltà e degli alti funzionari dello stato – che la lotta contro la conservazione nobiliare avrebbe potuto esser vittoriosa soltanto se si fosse adottato un programma economico favorevole ai contadini, se la liberazione fosse avvenuta assicurando loro la terra che lavoravano. Molto piú in là

la situazione stessa non permetteva di andare. Quando Kavelin gli diceva che inutilmente egli pensava vi fosse in Russia della gente con le idee di Mazzini o di Kossuth, era costretto a dargli ragione. Quando l'assicurava che era inutile far l'«anarchico» quando «soltanto il governo poteva operare qualche cosa», Herzen doveva riconoscere la giustezza di queste parole. Con tanta maggior energia insisté sull'aspetto sociale della progettata riforma. Mentre Kavelin condannava l'*obščina* come «un semiselvaggio germe di società... dove il contadino è qualcosa di poco meglio d'un servo» [32], Herzen vedeva nell'*obščina* l'unica possibile difesa degli interessi dei contadini. Era per lui un pegno del futuro, il punto fisso che avrebbe permesso uno sviluppo ulteriore della liberazione. Herzen insomma accettò, sia pure con riserva e mantenendosi sempre guardingo, la situazione che s'era venuta creando in quegli anni, cercando d'introdurvi quell'unico elemento socialista che era allora possibile, e cioè la difesa degli interessi contadini nell'*obščina* e attraverso l'*obščina*.

Perciò in quel periodo cominciò di nuovo ad avvicinarsi a una parte degli slavofili, malgrado sentisse in loro, come diceva, «puzzo di polizia e di seminario». Eppure essi credevano nell'*obščina* e perciò valeva la pena di stabilire con loro quello ch'egli chiamò «un armistizio», spingendoli – come anche gli occidentalisti – a fare rapidi passi sulla via della politica, abbandonando ormai quelle dispute erudite sul carattere della Russia, sulle origini storiche dei suoi istituti che, come scriveva nel 1857 sulla «Poljarnaja zvezda», in Russia non ci si era ancora sufficientemente accorti «quanto fossero noiose e quanto avessero seccato tutti» [33].

Riassumeva le sue conclusioni in una *Lettera a Giuseppe Mazzini del febbraio 1857 sulle presenti condizioni della Russia*.

> Gridare contro il passato è inutile; la perspicacia viva e vera consiste nel profittare egualmente degli elementi esistenti, delle forze prodotte egualmente dal bene e dal male. Non si tratta piú della loro origine, ma del modo di dirigerle... La storia e i popoli perdonano molte cose ai governi, anche scelleratezze e delitti, anche la crudeltà di Pietro e le

dissolutezze di Caterina II, ma ciò che non perdonano mai ad un governo è di non intendere la sua missione, è la debolezza di non levarsi all'altezza delle occasioni... Ci troviamo di fronte ad un'immensa rivoluzione economica. Né il governo né la nobiltà se lo dissimulano ormai. L'imperatore ne ha fatto cenno nel discorso alla nobiltà di Mosca. Siamo costretti a riordinare alla radice la possessione territoriale, a por mano alla gran questione del proprietario e dell'operaio, dei diritti dell'artefice allo strumento del suo lavoro. Perché tale è la questione dell'emancipazione col terreno... Nicolò avea appena chiuso gli occhi che un moto irresistibile spinse il governo di Alessandro II in via opposta a quella del padre suo. Lascia egli d'impadronirsi di quel moto, padroneggiarlo, lavorando per riacquistare al popolo quello che suo padre gli fece perdere? Non so, ma non potrà arrestarlo. Nicolò per giungere al suo reo fine adoperava una volontà limitata ma inflessibile. Alessandro II non l'ha. Dicono abbia buon cuore; si ottiene con questo un luogo in paradiso, non nella storia. Alessandro II annuncia nei suoi manifesti, i suoi ministri nelle circolari, i giornalisti russi nei loro fogli, che comincia per la Russia un'era nuova. Ebbene! chi gl'impedisce d'entrarvi? A che giovan le parole? È d'uopo mantener le promesse, oppure anche noi diremo: «non rettorica, non rettorica!». Io conosco poche condizioni piú vergognose, piú umilianti, di vedere arrestata una possibilità di gran progresso e non so qual debolezza che impedisce il movimento. La macchina è calda, il vapore si consuma, le forze si disperdono mugghiando, e ciò perché non vi ha mano cosí ardita da girar la chiave e dar moto alla macchina. E se essa partisse senza il conduttore? [34].

Ma l'anno 1857 non finí prima che il segnale cosí atteso fosse effettivamente dato. Il 5 dicembre veniva reso pubblico per la prima volta un atto che impegnava il governo sulla via dell'abolizione della servitú: una circolare ordinava ai nobili d'una provincia occidentale di riunirsi e di proporre uno schema di riforme, sulla base di regole generali fissate dal governo.

«Ora non si tornerà piú indietro», pensò Herzen. Era questo il fatto piú importante avvenuto in Russia dopo il 14 dicembre 1825, aggiungeva. Era tempo di dedicarsi completamente a influenzare in ogni modo possibile quelle trattative tra stato e comitati della nobiltà che, come

già dall'inizio si poteva vedere, sarebbero state decisive per le sorti della riforma.

Qualche mese prima era nato l'organo che gli permise d'esercitare questa influenza: il «Kolokol», un piccolo foglio che fu per il primo anno mensile e poi quindicinale, e che si presentò all'inizio, il 1° luglio 1857, come «un supplemento alla "Poljarnaja zvezda"». Difatti una rivista non era piú sufficiente per la polemica che si faceva serrata. Del resto questa doppia attività gli avrebbe permesso di lasciare alla «Poljarnaja zvezda» le discussioni piú ampie e teoriche, la esposizione delle sue idee sul socialismo, riservando al «Kolokol» la politica immediata.

Secondo quanto ci ha detto Herzen stesso, l'idea di creare questo foglio non fu sua, ma di Ogarëv. Esso nacque – possiamo interpretare – proprio perché, finalmente, Herzen non era piú solo. Aveva trovato a Londra un compagno di lavoro ed era proprio lo stesso con cui, piú di venticinque anni prima, aveva iniziato la sua attività con la comune creazione d'un gruppo sansimoniano a Mosca. Ogarëv era giunto a Londra nell'aprile 1856, apportatore dei primi messaggi che venivano ad assicurare Herzen che l'opera sua aveva finalmente trovato un'eco nel mondo intellettuale russo. «Era il primo raggio caldo e luminoso dopo una pesante notte d'incubo», disse allora [35]. Non aveva persuaso i suoi amici, ma li aveva scossi, e la situazione stessa andava risvegliandoli. Erano ancora troppo pessimisti, non vedevano la grandezza dei compiti che attendevano loro come tutta l'*intelligencija* russa, ma le loro parole contribuivano a persuadere Herzen d'essere sulla via giusta.

Ogarëv aveva visto crollare anche ciò che restava dei tentativi fatti negli anni '40 e al principio dei '50 per migliorare la situazione economica dei suoi possedimenti e dei suoi contadini, da lui liberati. Un incendio, a quanto pare provocato dagli stessi lavoratori, aveva distrutto la fabbrica ch'egli aveva montato. Quanto al movimento intellettuale, egli se n'era sempre tenuto relativamente staccato, esprimendo quel che aveva da dire nelle sue poesie, vivendo quasi sempre fuori dalle città, chiuso nella sua complessa vita personale. Ora si sentiva libe-

ro da ogni impegno, pronto a ricominciare la propria vita dedicandosi alla polemica e alla politica. Di Herzen condivideva le idee, a lui era legato da un'amicizia profonda (che vennero a complicare – ma non mai a distruggere – gli avvenimenti familiari degli anni seguenti, quando la sua seconda moglie finí per legarsi a Herzen). Sentiva la superiorità politica di questi e si lasciava guidare da lui sui problemi essenziali: la loro collaborazione poté cosí esser completa e il «Kolokol» ne fu il vero frutto[36].

L'epigrafe del «Kolokol» fu scelta a ricordo del loro schilleriano entusiasmo giovanile e suonò «Vivos voco». Era politicamente intonata, perché si trattava di far appello a tutte le forze vive, da qualunque parte venissero, per un programma che era ormai chiaramente di riforme sociali e amministrative, cosí formulate: liberazione della parola dalla censura, liberazione dei contadini dai nobili proprietari, liberazione delle classi non nobili dalle punizioni corporali.

Nel secondo numero, dell'agosto 1857, Herzen intitolava il suo articolo di fondo *Rivoluzione in Russia*. Era un commento alle parole dette da Alessandro II alla nobiltà di Mosca: «Meglio che le trasformazioni avvengano dall'alto, che non dal basso». Certo, scriveva, si era entrati in un'epoca rivoluzionaria, ma non era affatto sicuro ch'essa dovesse svolgersi secondo lo schema francese. Anche i modelli stranieri che si potevano proporre potevano esser diversi. Intanto c'era l'esempio dell'Inghilterra, che Herzen aveva conosciuta sempre meglio e che certo influí sulla sua visione piú liberale di quegli anni, mostrandogli la possibilità di trasformazioni operate sotto la pressione dell'opinione pubblica. E poi il Piemonte, che già l'aveva colpito per la sua resistenza all'epoca della reazione europea, dopo il '49, e che egli ora proponeva alla Russia come un incoraggiamento e un modello.

Sotto i nostri occhi – scriveva – il Piemonte è rinato. Alla fine del 1847 il suo governo era gesuitico e inquisitoriale, senza alcuna libertà, ed anzi con una polizia politica, con una terribile censura civile e religiosa che uccideva ogni attività mentale. Son passati dieci anni – e già il Piemonte non lo si riconosce piú; la fisionomia delle città, la popola-

zione, sono cambiate, ovunque vita nuova, raddoppiata, visi aperti, attività; e questa rivoluzione s'è compiuta senza la piú piccola scossa, per questa trasformazione è stata sufficiente una guerra sfortunata e una serie di concessioni all'opinione pubblica da parte del governo. I rivoluzionari-artisti non amano questa strada, lo sappiamo, ma ciò non ci riguarda. Noi siamo soltanto della gente profondamente convinta che le attuali forme della Russia non soddisfano nessuno e preferiamo con tutto l'animo la via del pacifico sviluppo umano a quella dello sviluppo sanguinoso, anche se altrettanto sinceramente preferiamo lo sviluppo piú tempestoso e scatenato alla stasi dello *statu quo* dell'epoca di Nicola I [37].

Naturalmente, questa posizione doveva portarlo a presentare gli ostacoli che s'opponevano alle riforme come pure e semplici forme d'inerzia, piú che forze sociali organizzate. Erano ostacoli da denunciare e non da distruggere, uomini da illuminare, non gruppi da toglier di mezzo. Non vi sarebbe stata – diceva – opposizione organizzata dei corpi della nobiltà. Conosceva troppo bene la loro tradizionale mancanza d'indipendenza, né credeva a quel «vecchio partito moscovita» di cui parlava allora la stampa europea e ch'egli aveva visto troppo da vicino per crederlo davvero capace d'opporsi seriamente ad un ordine dell'imperatore o alla pressione dell'opinione pubblica.

Il «Kolokol» si dedicò perciò a denunciare e colpire singoli abusi, particolari situazioni di passiva resistenza reazionaria, a bollare i vecchi funzionari del regime di Nicola I, si consacrò ad un'opera polemica di costume, di satira della vecchia mentalità, dedicando ad esempio molte delle sue pagine a gettar luce su quegli scandali finanziari e amministrativi che erano la pesante eredità del lungo despotismo e arbitrio anteriore. Herzen chiedeva perciò – come del resto tutta la parte piú attiva della società russa d'allora – «pubblicità» piú ancora che «libertà»: la possibilità cioè di render pubblici i mali dello stato piú che organi politici che la libertà avrebbero potuto garantire permanentemente. Abbattere o limitare la censura piú che chiedere garanzie costituzionali, questo fu allora il suo programma.

Tutta questa campagna poté svilupparsi all'estero con mani assai piú libere di quanto non avvenisse in Russia, dove pure andava prendendo ampiezza quella che si chiamò «la letteratura della pubblica denunzia», e fu condotta da Herzen e Ogarëv in modo magistrale. Chi si sentiva colpito da un sorpruso, chi aveva da far valere il proprio diritto contro l'arbitrio statale trovò a Londra quell'accusatore pubblico che poteva mancare a Mosca o a Pietroburgo. Le lettere, le informazioni, le denunce piovvero al «Kolokol» tanto che, a partire dall'ottobre 1859, i direttori decisero di pubblicare un supplemento dedicato appunto a questo aspetto della lotta intitolandolo: *Pod sud!* [*Sotto processo!*][38]. Nei ministeri, nelle commissioni che dovevano decidere della sorte dei contadini, nelle amministrazioni locali, si diffuse un largo senso di timore per la libera voce che veniva da Londra. Si hanno prove che lo stesso imperatore venne talvolta a conoscenza di scandali e malefatte proprio leggendo il «Kolokol». Questo foglio allargò talmente le sue fonti di informazioni, ricevette notizie da elementi tanto ben piazzati nell'apparato statale da essere in grado di pubblicare circolari riservate e documenti segreti cosí importanti da costituire ancor oggi, pur dopo l'apertura degli archivi, una fonte spesso unica per lo storico che a questo piccolo foglio ricorra per conoscere la vita russa di quel tempo. Con tanto maggiore avidità vi ricorrevano i contemporanei, che se lo passavano di mano in mano, facendone salire la tiratura, nei momenti migliori, a 2500 copie, cifra notevole se si pensa che il «Sovremennik», rivista legale pubblicata a Pietroburgo, raggiungeva allora una tiratura di 6000 copie, del tutto eccezionale per quel tempo[39].

Indubbiamente questa lotta minuta e serrata contro gli abusi poteva in qualche modo favorire uno degli aspetti tipici della politica russa d'allora e cioè la mimetizzazione liberale delle forze conservatrici, fatale del resto, dato che si trattava di compiere delle riforme – pur cosí importanti come quella contadina – con i vecchi strumenti e con il vecchio apparato statale. Il liberalismo scendeva dall'alto, come un ordine dell'imperatore, e aveva la tendenza naturale a limitarsi appunto a questi problemi di

dettaglio, a colpire gli aspetti secondari e non quelli fondamentali dello stato assolutistico e della società suddivisa in caste. Né mancarono gli appelli a Herzen perché si limitasse esclusivamente a quell'opera di «pubblica denuncia», piú amministrativa e giudiziaria che propriamente politica. Ma, benché sapesse molto bene esser questo lo strumento che gli permetteva di penetrare largamente in Russia, Herzen non si limitò mai a quello, e il «Kolokol» restò un giornale politico[40].

Quando tra la fine del 1857 e il principio del 1858 furono rese pubbliche le prime misure preparatorie per la liberazione dei servi, Herzen scrisse, rivolto ad Alessandro II: «Hai vinto, Galileo!» esprimendo cosí la gioia diffusasi ovunque in Russia negli ambienti colti, e promise il suo appoggio e aiuto «a coloro che liberano e finché liberano»[41]. La progettata liberazione era tuttavia «senza terra» e dipendeva ancora da quel che avrebbero disposto le assemblee nobiliari delle varie province, autorizzate e spinte a convocarsi a tale scopo.

Messo di fronte a simile situazione, Herzen sottolineò sempre piú chiaramente quella muta minaccia del mondo contadino che tanti, tra cui lo stesso imperatore, sentivano come il motore primo della riforma; nello stesso tempo si dichiarò libero da ogni legame con una qualsiasi delle parti della classe dirigente che la riforma stava elaborando.

> La liberazione con la terra è uno dei principali ed essenziali problemi per la Russia e per noi. Avvenga dall'alto o dal basso, saremo per essa. Che i contadini siano liberati dai comitati composti dai nemici giurati della liberazione, li ringrazieremo sinceramente e di cuore. Si liberino i contadini dai comitati prima, e poi da tutti i nobili che li hanno eletti, per primi li feliciteremo fraternamente e di cuore. Ordini infine lo zar di confiscare i possedimenti dell'aristocrazia frondista e la spedisca alla deportazione, ad esempio in qualche posto sull'Amur insieme a Murav'ëv, noi diremo soltanto: «cosí sia». Ciò non vuol dire che raccomandiamo questi mezzi e non altri, né che questi siano i migliori. I nostri lettori sanno quel che pensiamo. Ma la cosa principale è che i contadini siano liberati con la terra. Sui mezzi non abbiamo obiezioni[42].

Il «Kolokol» poté vantarsi piú tardi d'esser stato il primo a parlare dell'unica misura capace di portare la riforma ad una conclusione pratica, stabilendo un accordo tra i nobili e lo stato e, almeno entro certi limiti, anche con i contadini.

Le terre coltivate da questi ultimi sarebbero loro state consegnate in proprietà, dietro pagamento d'un riscatto. Herzen e Ogarëv ne scrissero fin dal principio del 1858. Un progetto dettagliato di riforma cosí concepita venne portato dalla Russia da V. A. Panaev, e fu pubblicato tanto nelle *Voci dalla Russia* quanto nel «Kolokol», in tempo perché potesse influenzare le discussioni dei comitati provinciali della nobiltà.

Quelle discussioni rivelarono che una parte piú liberale della nobiltà – e soprattutto quella delle terre del nord, meno ricche e piú capaci d'uno sviluppo industriale – ammetteva volentieri la cessione della terra e il riscatto, mentre gran parte dei proprietari delle terre nere e piú fruttifere resisteva ancora a questa soluzione o l'accettava ponendo condizioni molto gravose per i contadini. Herzen esortò allora l'imperatore a non piegarsi alle proposte dei comitati nobiliari. Quando poi la burocrazia centrale prese nelle proprie mani la realizzazione della riforma, e la spinse avanti energicamente (soprattutto per opera di Miljutin), Herzen l'appoggiò abilmente, difendendone l'opera contro i numerosi nemici. Certo capiva che il riscatto avrebbe finito per pesare sulle spalle dei contadini, ma – come rispondeva Ogarëv, nel «Kolokol» del 1° novembre 1860, ad un corrispondente che insisteva per la cessione gratuita delle terre da parte dei nobili – «al riscatto noi non vediamo una base giuridica, ma la base della necessità. Data la lotta delle due classi, dare ai nobili un riscatto per la terra risulta piú a buon mercato per i contadini che non una rivolta, e per i nobili dare le terre che essi considerano giustamente come proprie con un piccolissimo riscatto è piú vantaggioso che non perire in una rivolta contadina».

Ma il problema stava appunto qui: il riscatto sarebbe stato davvero piccolissimo? Quale sarebbe stata l'ampiezza delle terre cedute ai contadini e quale doveva esserne

il prezzo? Su questo punto il «Kolokol» non vide abbastanza chiaro. Herzen e Ogarëv – come del resto gran parte dell'opinione pubblica in Russia – furono in qualche modo sviati dalla discussione intorno alle modalità giuridiche della liberazione, dal dibattito attorno alla permanenza, per un periodo piú o meno lungo, di alcune tipiche sopravvivenze della servitú, quali le corvées e la giurisdizione locale del signore. Certamente quella polemica era importante, ma finí per nascondere a Londra il nocciolo economico e finanziario del problema.

Comunque Herzen sentí presto che le cose non si mettevano bene. Nel 1860 il «Kolokol» criticò aspramente la politica del governo. Ad accentuare l'atteggiamento sempre piú critico di Herzen contribuí non poco quella lunga attesa – piú d'un anno – che ritardò la pubblicazione del manifesto di liberazione, attesa che pur non facendo perdere nessuna delle posizioni fondamentali anteriormente acquisite, seminò ovunque dubbi, incertezze, diffondendo anche a Londra un'atmosfera ancor piú pessimistica di quanto in realtà non comportasse la situazione stessa.

Nell'articolo che apriva l'annata del 1860 del «Kolokol», Herzen paragonava Alessandro II all'*apprenti sorcier*. Spiegando, coglieva bene le ragioni di questo ritardo: quella paura delle forze in lizza, nobili, contadini e *intelligencija*, quel timore che aveva immobilizzato Nicola I e che pure aveva spinto finalmente il suo successore ad agire, rendeva ancora una volta l'imperatore incerto e guardingo, lo portava a circondare di mistero tutto il problema della liberazione, limitando la «pubblicità» attorno ad essa, facendone di nuovo una cosa riservata all'alta burocrazia. La polemica di Herzen fu particolarmente brillante contro questo ritorno dello spirito di Nicola I, e contro di esso cominciò a far appello anche a quella minoranza della nobiltà che aveva dimostrato uno spirito non solo comprensivo, ma soprattutto indipendente e liberale.

Ma ormai il gioco era fatto. La posizione di incitatore dell'opinione pubblica, di difensore della liberazione con le terre aveva dato i suoi risultati, entro i limiti consenti-

ti dalla situazione russa d'allora. Il risultato, quando lesse il manifesto del 19 febbraio 1861, non gli parve poi «cosí cattivo», come disse in un primo momento. «Insieme alla liberazione dell'Italia è forse il principale avvenimento degli ultimi cinque anni» [43], scrisse allora a suo figlio.

Durante questi tre anni di discussione sulla riforma contadina il «Kolokol» s'era fatto degli avversari all'interno stesso dell'*intelligencija*, tanto a destra quanto a sinistra. Nel 1858, Herzen rompeva con i liberali piú dottrinari; l'anno dopo, si scontrava con il radicalismo nascente di Černyševskij e Dobroljubov.

Per quanto riguarda i primi si trattava d'un prolungamento della polemica già cominciata a Mosca nel 1846 nel gruppo occidentalista, che veniva ora ad assumere tutta la sua palese importanza politica. Fu Čičerin, uno storico e un giurista, ad attaccare duramente Herzen verso la fine del 1858. «Non ci mancava proprio altro, notò allora quest'ultimo, che un partito di nemici tra la gente colta... E non è forse uno strano destino che sia composto proprio di scolari di Granovskij, di amici di Korš, Krjukov, ecc.?» [44]. A parte lo stupore derivante dalle illusioni che sempre Herzen s'era fatto – malgrado tutte le smentite dategli dalla realtà – sulla vera natura politica di questi amici, si trattava d'un sintomo importante. Quell'assolutismo che Herzen aveva accettato come un mezzo per fare un passo avanti verso la liberazione dei servi, veniva ora teorizzato da Čičerin come il governo ideale. Il che non soltanto ripugnava moralmente a Herzen, ma rendeva politicamente impossibile proprio quel complesso giuoco tra nobiltà, burocrazia, *intelligencija* in cui consisteva la vera realtà politica di quel momento. Čičerin, e con lui i dottrinari, vi sostituivano l'idealizzazione dello zar. L'ombra di Pietro il Grande, il mito dell'assolutismo illuminato, sembravano tornare come all'inizio degli anni '40. Herzen, ben convinto, come diceva, che la situazione non richiedeva un Pietro il Grande, ma semplicemente un uomo capace di farsi guidare dal-

l'opinione pubblica, dovette rompere apertamente con loro.

Quei dottrinari rappresentavano del resto un tipo umano ch'egli non poteva soffrire, la continuazione liberale, la caricatura, di quegli «ortodossi della democrazia» contro cui aveva polemizzato già nel '48.

> I dottrinari alla maniera francese e i *Gelehrten* alla tedesca, la gente che istruisce processi, compila elenchi, li mette in ordine, la gente ferma nella religione positiva e religiosa nella scienza positiva, la gente riflessiva vive fino a tarda età senza mai uscire di strada, senza mai fare errori ortografici né d'altro genere, ma la gente gettata nella lotta si consuma nella passione della fede e del dubbio, s'esaurisce di rabbia e di scontento, brucia presto, cade negli estremi, si lascia trascinare e muore in mezzo alla strada, dopo aver inciampato mille volte [45].

Leggendo queste parole Čičerin, allora in viaggio a Londra e a Parigi, si sentí toccato personalmente e rispose con una lunga lettera, che venne pubblicata nel «Kolokol», come l'esempio di una posizione sbagliata [46]. Era soprattutto una predica per dimostrare che la ragione e non la passione era necessaria in politica. Era scritta in un tono cosí saccente che Kavelin, e con lui un gruppo di liberali, scrisse a Herzen per dividere la loro responsabilità. In questo appunto stava il senso politico dello scontro: Herzen finirà col rompere con i liberali, ma poco alla volta, una tendenza dopo l'altra, cominciando dai piú tipici dottrinari e conservando invece, almeno sino al 1862, i contatti e spesso le simpatie degli altri [47].

La polemica con la sinistra, con il «Sovremennik», fu invece provocata da Herzen, con l'articolo *Very dangerous!!!*, scritto direttamente contro Dobroljubov e Černyševskij. Certo, le vicende personali ebbero la loro parte nello spingerlo a far ciò. Basta pensare che il direttore del «Sovremennik» era Nekrasov, che Herzen apprezzava come poeta, ma che considerava uomo disonesto. La sua relativa incomprensione dell'aspetto finanziario del problema contadino fece sí che Herzen sottovalutasse d'altra parte Černyševskij, che in quel momento vedeva piú chiaramente di lui i pericoli insiti nel piano governa-

tivo della riforma. Ma, malgrado tutto, questi sono aspetti secondari. Nel suo attacco al «Sovremennik», Herzen volle farsi eco dell'opinione pubblica liberale, allarmata dal sorgere d'una tendenza radicale. Vi riconosceva degli elementi «nihilistici», se vogliamo chiamarli cosí, che l'impressionavano e impensierivano. Nella sua critica dei «biliosi», come li chiamava, egli tese a confondere i nuovi radicali col ricordo dei *petraševcy* (uno, giunto fino a Londra per collaborare con lui s'era poi, per irrequietezza, per instabilità, bruscamente allontanato), ch'egli considerava elementi psicologicamente strani e negativi.

> Ciò che mi colpí in loro era la facilità con cui disperavan di tutto, la gioia feroce della loro negazione e la terribile loro implacabilità... Ottimi d'animo e generosissimi nelle loro intenzioni, i nostri biliosi possono col loro tono spingere un angelo alla rissa e un santo alla maledizione. Esagerano tutto al mondo con un tale *aplomb*, e non per scherzare ma per amareggiare, che non c'è modo di sopportarli... [48].

Eran le prime note d'una lunga polemica in cui Herzen si sforzerà di capire questa nuova generazione, per finir sempre col rinchiudersi su se stesso, preso da impazienza di fronte agli aspetti umani, psicologici del populismo nihilista, di fronte a quell'acre fermento che pure tanta importanza doveva avere nella società russa, quando volse al termine l'epoca delle speranze liberali e delle battaglie per le grandi riforme.

Ma, se fu cosí critico verso i giovani radicali, in questa discussione da uomo a uomo, politicamente affermò che non voleva con questo gettare la discordia nel campo degli emancipazionisti. Si trattava di dissensi sui mezzi e non sugli scopi, diceva. Il «Sovremennik» non rappresentava che uno degli estremi di quelle opinioni ch'erano anche le sue, e quando uno dei radicali di Pietroburgo lo rimproverò di non fare appello all'ascia contadina, gli rispose che non l'avrebbe fatto finché c'era una speranza, finché si poteva contare su un risveglio dell'opinione pubblica, finché si poteva contrapporre l'*obščina* alla nobiltà, la resistenza contadina alla debole e incerta aristocrazia terriera. Non l'ascia, ma la scopa era necessaria, per ora.

Di fronte al manifesto del 19 febbraio 1861 pensò di aver avuto davvero piú ragione di quanto fosse lecito sperare. Preparò una riunione, una festa di tutti i russi a Londra per celebrare quel giorno, redasse un discorso in cui volle ricordare come nel 1853 – quand'era stato stampato il primo foglio della «Libera tipografia russa» – se qualcuno avesse detto «che dopo otto anni ci saremmo riuniti e l'eroe della festa sarebbe stato lo zar della Russia, avremmo pensato che era pazzo o peggio». Eppure era cosí. Certo, «il manifesto del 19 febbraio non era che una tappa lungo la via. La strada era ancora tutta da percorrere, e la diligenza era tra le mani dei piú crudeli postiglioni tartari e tedeschi... Denunciare i loro intrighi in Russia è impossibile. La parola non è ancora stata liberata, è ancor serva della censura». Perciò era necessario continuare a lavorare all'estero. Ma restava il fatto che in Russia era stata abolita la servitú. «Leviamo il bicchiere alla salute dei nostri fratelli liberati e in onore di Aleksandr Nikolaevič, loro liberatore» [49].

Ma questo toast non fu mai pronunciato. I primi scontri sanguinosi di Varsavia dimostrarono, pochi giorni dopo la liberazione, che troppo grave ancora era l'oppressione politica dell'impero russo perché Herzen potesse brindare liberamente ad Alessandro II. «La nostra festa fu triste... la nostra mano s'abbassò. Oltre il sangue sparso a Varsavia essa non poteva andare» [50].

Herzen dovette accorgersi ben presto che la liberazione dei servi, cosí come era stata compiuta, riproponeva tutti i problemi in qualche modo accantonati dalla riforma. I contadini riprendevano e intensificavano quelle proteste locali che già s'erano prodotte all'epoca della guerra di Crimea e che ora dimostravano il loro malcontento di fronte alla situazione nuova in cui erano venuti a trovarsi. L'*intelligencija* sentiva che lo sviluppo dell'opinione pubblica liberale non era piú sufficiente, che si trattava ormai di dare una forma organica alla posizione da lei conquistata. La parte piú attiva di essa cercava di mettersi alla testa della vita politica russa, nel tentativo di sostituirsi allo Stato, allo stesso imperatore. Nuovi

problemi (soprattutto quello del rapporto tra la giovane *intelligencija* e il popolo) vennero in luce ed erano largamente discussi. Le nazionalità comprese nell'impero, in specie quella polacca, cominciavano ad agitarsi, a tentar di far valere i propri diritti. Insomma, tutti i problemi affacciatisi alla mente di Herzen al momento in cui aveva voluto organizzare a Londra una celebrazione del 19 febbraio 1861, maturarono nel periodo immediatamente seguente, fornendo materia all'attività del «Kolokol» nei due anni dopo la liberazione dei servi.

Si trattò di una serie di tentativi onde mantenersi all'unisono con la vita russa e per riacquistare quella funzione direttiva che il «Kolokol» aveva avuto nel periodo di preparazione della riforma. Tentativi difficili e ardui fin da principio e che dovevano dimostrarsi in seguito sempre meno realizzabili. Un organo emigrato stentava sempre piú a dirigere un movimento complesso e tempestoso, a convogliare i molteplici contraccolpi della riforma contadina. Herzen e Ogarëv seppero indicare ancora alcune idee che saran poi seguite nei decenni seguenti, ma la loro azione andrà perdendo in unità ed efficienza, fino ad esser stroncata definitivamente dall'ondata nazionalista che accompagnò in Russia la rivolta della Polonia nel 1863.

Tuttavia i loro tentativi son degni d'essere esaminati da vicino: per quanto dispersi e frammentari essi rivelano alcune delle tendenze piú profonde della società di quegli anni e dànno una sensazione precisa del fermento della Russia dal 1861 al 1863.

Alle rivolte contadine, moltiplicatesi per tutto il 1861, avevan risposto repressioni spesso sanguinose e violente. Il «Kolokol», e in questo caso soprattutto Ogarëv, sarà l'eco sensibile dello stato d'animo contadino, dell'incertezza e della delusione che regnavano nelle campagne quando ci si vide di fronte a un manifesto scritto in uno stile dei piú astrusi, incomprensibile non soltanto ai contadini che non sapevano leggere, ma anche ai soli «intellettuali» del villaggio, agli scrivani, ai bigotti delle sètte, ai preti, ai mercanti. «Una nuova servitú – diceva il "Kolokol" fin dal 15 giugno 1861. – Lo zar ha ingannato il

popolo». Ma naturalmente essere all'unisono con l'animo di tanti contadini russi non significava poterli indirizzare o aiutare nella loro lotta lontana, dispersa, fatta tutta di tentativi nel buio per trovare la loro strada nella mutata situazione.

Fu appunto questa situazione a convincere Herzen ed Ogarëv – come tutta la parte piú sensibile della società russa d'allora – di quanto fossero staccati, lontani dal popolo, dagli interessi e dalla vita di questo anche coloro che pure s'eran battuti per una piú giusta riforma e liberazione.

Questa esperienza darà il primo avvio all'«andata al popolo, nel popolo». Già nel 1860, nel numero del «Kolokol» del 1° agosto, Ogarëv aveva intravisto questa necessità, sebbene non ancora come un movimento autonomo, ma come un necessario completamento delle trasformazioni che la società russa stava subendo allora. «Bisogna preparare dei maestri, dei predicatori delle scienze per i contadini, dei maestri viaggianti che possano diffondere, da un capo all'altro della Russia, le conoscenze utili ed applicate» [51]. Tanto piú forte questo pensiero tornava ad agitare lui ed Herzen dopo che la loro rottura con il governo s'era fatta sempre piú netta. Al momento dei disordini e della chiusura delle università, nell'autunno del 1861, l'appello per una «andata nel popolo» diventerà la parola d'ordine del «Kolokol».

Herzen indicava cosí una via che i populisti tenteranno di aprirsi nei due decenni seguenti. Era l'inizio d'un'opera lunga e faticosa. Ma intanto per il «Kolokol» si trattava di tentar di guidare da lontano il fermento politico che la liberazione dei servi aveva suscitato tra i nobili, nell'*intelligencija*, in tutta la classe dirigente russa. Nel 1861 Herzen pensava ancora che l'unica cosa possibile fosse di continuare nella tattica usata negli anni precedenti. Come prima aveva contribuito a creare un'opinione pubblica favorevole alla «liberazione con la terra», cosí ora avrebbe sviluppato una corrente d'opinione di sensi piú accesi, che con maggiore energia e impazienza avrebbe richiesto libertà di stampa, cambiamenti nella

struttura dello stato e infine qualcosa di simile ad una grande assemblea nazionale.

Letto il manifesto del 19 febbraio 1861, Herzen aveva scritto sul «Kolokol»: «Il primo passo è fatto, ora è il turno della libertà» [52]. Concepiva quella lotta ancora nei vecchi termini, e cioè come una battaglia contro la censura: ma ben presto le reazioni in Russia lo persuasero che bisognava chiedere di piú. Le indicazioni sulla formula da adottare gli vennero da Pietroburgo. Il «Velikoruss», il primo foglio clandestino, apparso nel luglio 1861, parlava già della necessità d'una assemblea nazionale. Nell'appello redatto nello stesso periodo da Ogarëv e da N. N. Obručev insieme: «Cosa occorre al popolo?», s'affermava – in un linguaggio che voleva esser piano abbastanza per esser capito dagli stessi contadini – che a garanzia di quella terra cui essi avevano diritto piú largamente di quanto non fosse stato loro concesso dalla riforma, era indispensabile che «le tasse e le imposte fossero fissate e distribuite dal popolo stesso attraverso i propri eletti» [53]. L'idea di chiamare una simile assemblea *zemskaja duma* o *zemskij sobor*, a ricordo di quelle assemblee che al principio del Seicento avevano posto termine all'epoca dei torbidi, germinò in Russia da varie fonti e si diffuse in manoscritti e foglietti volanti, non senza penetrare in qualche modo anche nella stampa legale. La stessa terminologia rivelava l'intenzione di riunire diverse correnti intellettuali, dagli occidentalisti che vedevano in essa una forma d'assemblea costituente agli slavofili sempre sensibili ai ricordi del passato.

Herzen poté essere spinto ad accettare l'idea di porre al centro della sua propaganda la *zemskaja duma* anche dalla presenza a Londra, in quel periodo, d'un tipico rappresentante del mondo contadino e popolare, Pëtr Alekseevič Mart'janov.

> La sua storia è breve, una vera storia russa – scriverà Herzen quando questi sarà condannato ai lavori forzati. – Nacque servo del conte Gur'ev. Da giovane dimostrò una capacità eccezionale per il commercio e organizzò in grande la vendita del grano. Il conte Gur'ev, strappandolo alla sua attività, lo rovinò portandogli via una grossa somma di de-

naro, quasi alla vigilia della liberazione. Quest'uomo che aveva sperimentato tutti i dolori e le maledizioni della vita russa era dotato d'un ingegno eccezionale. Energico, profondamente appassionato, concentrava in sé tutto il destino del popolo russo, in lui si rifletteva la sua poesia, la sua religione, il suo amore e il suo odio. Severo nella vita, senza concessioni per sé né per gli altri, senza deboli inconseguenziarietà, c'era in lui un elemento del ribelle Spartaco che si fondeva in qualche modo al cupo tipo degli uomini appartenenti alle nostre sette religiose [54].

Mart'janov aveva una profonda fiducia nello zar, a lui chiedeva di liberare il popolo da tutti i nobili, da tutte le classi alte. Scrisse un opuscolo [55] e una lettera ad Alessandro II, che fu pubblicata nel «Kolokol», per chiedergli appunto questo e perché convocasse un grande *zemskij sobor* del popolo russo [56].

Il suo programma fu preso allora come punto di partenza anche da Bakunin, per il suo opuscolo *La causa del popolo. Romanov, Pugačëv o Pestel'?*, pubblicato nel 1862 nella «Libera tipografia russa» e che aveva appunto come tema principale la necessità della convocazione di un'assemblea nazionale [57]. «Nel 1863 capiteranno cose terribili in Russia se lo zar non si deciderà a convocare la *zemskaja duma* di tutto il popolo», diceva.

Fuggito dalla Siberia, dove aveva a lungo pensato alla necessità d'un dittatore per effettuare le necessarie riforme, giunto a Londra nel gennaio 1861, accolto come un fratello da Herzen e da Ogarëv, Bakunin stava ancora cercando la sua strada e rifletteva in questo opuscolo – ingrandite – le incertezze di tutti dopo la liberazione, pensando insieme ad uno zar che fosse capace di andare veramente con il popolo e di un popolo capace d'imporre in un'assemblea la propria volontà allo zar.

Il mito dello *zemskij sobor* cominciò a prendere una certa consistenza politica all'inizio del 1862, quando una parte della nobiltà, la piú colta e illuminata, propose o votò degli ordini del giorno in favore d'una rappresentanza nazionale e quando il «Kolokol» si fece eco delle speranze, largamente diffuse allora, d'un simile coronamento liberale della riforma contadina.

Ogarëv scrisse un progetto d'appello allo zar che avrebbe dovuto raccogliere le firme e l'appoggio di tutti gli elementi malcontenti, dalla nobiltà ai contadini, di tutti coloro insomma che nella futura assemblea vedevano la possibilità d'esprimere liberamente le loro rivendicazioni e i loro bisogni. Di fronte all'incertezza dell'opinione pubblica nell'estate del 1862, quest'appello sarebbe stato un pubblico riconoscimento che le riforme dall'alto erano insufficienti, che l'apparato statale era incapace di guidare da solo le forze ormai messe in movimento.

> La nobiltà – diceva – è rimasta senza ricompensa per quel che ha perduto, senza mezzi per lavorare e, diciamolo senza timore, senza mezzi per vivere, salvo i nobili-funzionari che ritraggono dallo stato uno stipendio e delle ricompense, le quali ricadono sul popolo in forti tasse... Il manifesto del 19 febbraio ha d'altra parte fornito la possibilità di ridurre le terre dei contadini. Questi non sono convinti di poter conservare domani quella terra che oggi coltivano... Il riscatto è pesante ed anzi impossibile nelle forme fissate dal manifesto... La situazione del contadino è diventata insopportabile. Egli vede come prima, e anzi piú di prima, in ogni nobile proprietario il suo nemico e nelle disposizioni della Maestà Vostra degli astuti intrighi di funzionari a suo danno... Sire! senza interrogare il popolo non si può salvare lo stato. Senza *zemskij sobor* – l'unico mezzo per salvare lo stato rovinato e senza denaro – non sarà possibile uscirne incolumi.

Proponeva perciò la riunione di assemblee di distretto e di città per l'elezione di deputati. Gli elettori avrebbero dovuto essere, «senza diversità di classi, di confessioni, di fedi, tutte le categorie dei contadini (obbligati temporanei, dello stato, della corona), i nobili, i mercanti, i borghesi, il clero e la gente d'ogni appellazione». «Per eliminare ogni sfiducia da parte dei contadini», i nobili sarebbero stati iscritti in un distretto diverso da quello dove avevano i loro possedimenti. Ogni *uezd* (distretto) avrebbe eletto un deputato. Nel suo appello Ogarëv fissava anche un ordine del giorno della futura assemblea, che comprendeva le maggiori riforme amministrative allora ritenute necessarie [58].

La discussione suscitata da questo primo abbozzo non mancò d'interesse. Turgenev, allora a Parigi, ripeté quelle critiche che già piú volte aveva fatto a Herzen. Non bisognava parlar male del manifesto del 19 febbraio, diceva. Con esso cominciava in Russia «una nuova era». Lo sapeva il governo che non avrebbe accettato le critiche, lo sapevano anche i contadini, che, per quanto scontenti di questa o quella disposizione, vi vedevano la carta della loro libertà personale e che avrebbero perciò interpretato ogni critica unicamente come «un nuovo attacco della nobiltà contro la liberazione». In Russia, diceva ancora, non v'era che una categoria capace di capire le esigenze di libertà, ed era la classe colta. Proprio con questa i londinesi andavano rompendo invece, cercando di fare appello al popolo. «La rivoluzione nel senso piú vero della parola, potrei aggiungere nel senso piú largo, esiste soltanto nella coscienza dell'*intelligencija*». Proponeva un appello sulla base di queste sue considerazioni, aggiungendo poco dopo che bisognava appoggiarsi su quei progetti statali che appunto allora si cominciavano a discutere, sull'autoamministrazione locale, su quel tentativo cioè di creare dei consigli provinciali in cui tutte le classi fossero rappresentate.

Questa sarà infatti la via attraverso la quale il governo soddisfece ed eluse insieme il costituzionalismo del periodo 1861-63: l'istituzione dello *zemstvo* costituirà un passo avanti verso un sistema rappresentativo locale, senza per questo intaccare minimamente il principio stesso dell'assolutismo.

Con le sue osservazioni Turgenev non faceva che esprimere lo stato d'animo dei liberali russi, i quali fidavano in riforme parziali e locali, senza voler mai appoggiare a fondo la richiesta dello *zemskij sobor.* Le ragioni addotte da Turgenev erano quelle che spiegano appunto un simile atteggiamento: la lotta tra nobili e contadini era troppo forte, la diffidenza tra le varie categorie sociali era troppo acuta perché l'assolutismo non continuasse a giocare su di esse ed a mantenere il suo potere, ben deciso a non creare organi costituzionali che potessero legargli le mani. I liberali russi, anche i migliori e i piú

esperti, restavano ancorati alla loro concezione dello stato, alla loro fiducia nell'assolutismo illuminato.

Quando poi si fece sempre piú manifesta, alla fine dell'anno 1862, la volontà dello zar di arrestare con la repressione il fermento degli animi, Ogarëv, Herzen e Bakunin ritennero sempre meno necessario far concessioni a questi liberali dubitosi e proposero un nuovo testo d'appello, in cui lo *zemskij sobor* era presentato sempre piú chiaramente come un mezzo di propaganda contro la politica ufficiale.

> La Russia – diceva quest'ultimo progetto, redatto anch'esso da Ogarëv – si trova ora in quella situazione di diffusa sfiducia che generalmente precede un sommovimento generale... Sire, il popolo crede allo zar, ma non crede al governo, non crede ai nobili-funzionari, dei quali è composto, cosí come non crede ai nobili-proprietari, dai quali esso è stato liberato su basi che ritiene ingiuste. Se voi, Sire, continuerete ad appoggiare il regime dei funzionari, il popolo perderà rapidamente anche la sua fiducia in voi.

Né erano piú sufficienti i tentativi di stabilire un'eguaglianza tra le categorie sociali dal punto di vista della legge o magari dell'amministrazione locale. Il problema fondamentale era quello della terra.

> Fin dall'inizio, fin da quando il nome russo vive nella memoria della gente, la terra russa è stata colonizzata gratis dal popolo e da lui considerata come propria... Riconoscendo che la terra è del popolo, Sire, voi distruggerete le radici della differenza tra le categorie sociali, differenza che pone sull'orlo della rovina non solo la Russia, ma anche gli altri stati.

Di fronte alla reazione dello stato e all'incertezza dei liberali, il gruppo londinese era tornato dunque al suo programma iniziale, a quel socialismo agricolo fondato sull'*obščina* che era alla base delle concezioni di Ogarëv come di Herzen, e, allora, anche di Bakunin [59]. Il «Kolokol» di quegli anni formulerà sempre piú precisamente questa concezione populista dell'*obščina*, ne esaminerà gli aspetti economici, tecnici e finanziari. Ogarëv riassumerà queste idee in modo particolarmente preciso e in-

teressante in un suo libro: *Essai sur la situation russe. Lettres à un anglais*, uscito a Londra nel 1862.

La campagna per lo *zemskij sobor* aveva dunque persuaso Herzen e Ogarëv che sempre meno si poteva sperare nei liberali, che bisognava far appello direttamente al popolo russo. Ma come far giungere fino ad esso queste parole?

Nell'estate del 1862 aveva già avuto inizio un tentativo di parlare direttamente, se non ai contadini, almeno a quei gruppi di mercanti, artigiani, commercianti, che costituivano il terzo stato russo e che – suddivisi com'erano da corporazioni, da antichi usi e tradizioni, presi come erano da una mentalità di casta e di gruppo – avevano tuttavia un legame che li univa e cioè la loro appartenenza alla vecchia fede, al *raskol*. Il 15 giugno 1862 usciva a Londra il primo numero d'un foglio diretto a loro, l'«Obščee veče». Il termine stesso di *veče*, ricordando le assemblee di tutti i cittadini dei comuni medievali russi, faceva appello ad una tradizione di autoamministrazione diversa e parallela a quella del *mir* contadino. Attraverso i vecchi credenti, Ogarëv ed Herzen pensavano sarebbe stato possibile toccare anche le campagne, dove gli unici elementi che sapessero leggere appartenevano appunto alle sette.

L'idea della necessità di ricollegarsi alle sette religiose perseguitate dalla chiesa ufficiale e dal governo, era già sorta negli anni '40. Ma il primo tentativo pratico in questo senso fu fatto a Londra allora. L'incontro con Mart'janov, il contadino commerciante vecchio credente, costituí un incentivo a questa iniziativa, né egli fu l'unico tra i settanti a visitare allora la «Libera tipografia russa», e a cercare contatti con Herzen e Ogarëv. Non dovette neppure sfuggir loro che la maggiore delle sollevazioni contadine che seguirono la liberazione, quella di Bezdna, era stata guidata da un uomo del *raskol* e allo spirito di questo improntata.

Chi per primo aveva insistito sulla possibilità di stabilire un contatto col popolo attraverso le sette era sta-

to a Londra un giovane emigrato, V. I. Kel'siev. Mette conto di soffermarsi un momento sulla sua personalità. Figlio d'una famiglia di nobili poveri, aveva studiato con passione, dedicandosi soprattutto alle lingue orientali. Era diventato amico di Dobroljubov, quando anche questi era studente. «È un uomo che pensa seriamente, con una forte anima, con una sete d'attività, molto sviluppato per varie letture e per profondo pensiero», aveva notato quest'ultimo nel suo diario, ma aveva aggiunto «quel che non mi piace in lui è la sua eccessiva suscettibilità per quel che riguarda la sua vita personale. Del resto può darsi che in lui questo sia una conseguenza delle sue forze interiori che cercando uno sbocco si gettano da una parte e dall'altra» [60]. Questa prima impressione di Dobroljubov era esatta. Effettivamente Kel'siev aveva un ingegno notevole, una capacità d'appassionarsi agli studi e alle attività piú difficili, ma il suo carattere immaginoso, sensibile e incerto non gli permise di tener fede per tutta la vita a nessuna delle sue iniziative. Anch'egli rivelava quelle forze che si stavano sviluppando nella società russa all'epoca delle riforme. Ma non resse alla prova e – dopo un esilio particolarmente penoso e difficile – finirà, nel 1867, per presentarsi volontariamente alla frontiera russa chiedendo d'essere imprigionato. In carcere scriverà una lunga e minuziosa confessione di quanto aveva fatto in quegli anni [61]. Scarcerato, la sua vita fu quella d'un povero letterato tenuto lontano dagli uomini liberi, senza per questo avere – e neppure cercare – un appoggio nel mondo reazionario.

La sua confessione era veramente tale e anche soltanto come riflesso del suo stato d'animo nel 1859, quando volle emigrare, essa non è certo priva d'interesse.

> I libri proibiti [che egli lesse allora, come tanti altri giovani suoi contemporanei] ci apparivano come una rivelazione dall'alto... Di fronte a noi si apriva un mondo nuovo, un mondo, se vogliamo, fantastico, possibile soltanto in teoria, ma i neofiti son sempre appassionati di teorie e soprattutto di teorie perseguitate dal potere... Cosí come da noi la censura ecclesiastica ha fomentato lo sviluppo d'ogni sorta di sette religiose, parimenti la censura politica suscitò, rese

fatale il sorgere di quel partito che fu poi chiamato nihilista. Se si tien conto inoltre dell'ardire della mente russa, che è consequenziaria all'estremo nelle sue conclusioni e non si ferma di fronte a nulla, tanto nell'affermazione quanto nella negazione, allora il nihilismo apparirà come un frutto tipico e puramente russo. L'uomo russo, – dicono i nostri settanti, – non è simile a tutti gli altri, *egli cerca la verità*. Effettivamente la passione della consequenziarietà, di sviluppare ogni affermazione sino al *nec plus ultra* ha portato il popolo semplice sino all'evirazione sacra, sino al rogo volontario, sino all'entusiasmo, ha spinto gli scolari dei nostri ginnasi, seminari e università a negazioni tali come in Occidente neppure se le sognano. La consequenziarietà è il carattere tipico della nostra storia [62].

A Londra non trovò ciò che anch'egli andava cercando con tanta passione fino al giorno in cui Herzen gli consegnò un grosso fascio di documenti ricevuti dalla Russia – un'ampia, particolareggiata documentazione sulla politica statale rispetto alle sette e una serie di testi del *raskol* – dicendogli di guardare se v'era da trarne qualcosa per il «Kolokol». Fu per lui come una rivelazione.

Tutta la notte non dormii e continuai a leggere. Per poco non fui toccato nella mia mente. Letteralmente la mia vita si spezzò e io divenni un altro uomo. Effettivamente se Herzen non m'avesse dato quei documenti sarei rimasto forse rivoluzionario e nihilista. Essi mi salvarono. Leggendoli mi sembrò d'entrare in un mondo ignoto, inesplorato, nel mondo dei racconti di Hoffmann, di Edgard Poe, o delle *Mille e una notte*. Gli evirati con i loro riti mistici, i loro cori e le loro canzoni per il raccolto, piene di poesia, i flagellanti con le loro credenze bizzarre, i cupi tipi dei «senza clero», gli intrighi dei capi dei vecchi credenti, l'esistenza di villaggi russi in Prussia, in Austria, in Moldavia, in Turchia, tutto questo mi si rivelò inaspettatamente in quella notte. Una setta dopo l'altra, un rito dopo l'altro, mi sfilavano dinanzi come in una lanterna magica e io leggevo, leggevo, rileggevo, e la testa mi girava, e il respiro mi si fermava in petto... Questi contadini, questi mercanti barbuti, disprezzati e scherniti dall'Europa e dalla nostra gente colta, questi ignoranti, questi barbari, affondati in un rozzo materialismo, s'innalzavano di colpo di fronte ai miei occhi. Non era male questo popolo che sotto tutte le oppressioni sociali e sotto il terribile giogo dei secoli XVII

> e XVIII seppe non addormentarsi – come il *paysan* o il *Bauer* dell'Occidente, o come il *chłop* polacco – ma al contrario, pensò e pensò sui maggiori problemi che possono occupare l'anima umana, sulla verità e la non verità, su Cristo e l'Anticristo, sull'eternità, sull'uomo, sulla salvezza... Il *raskol* fa onore al popolo russo, dimostrando ch'esso non dorme, che ogni testa sveglia di contadino vuol controllare lei stessa i dogmi, pensare per proprio conto sulla verità, che il popolo russo *cerca la verità* e quella segue che ha trovato, non lasciandosi impaurire né dai roghi, né dalle caverne a cui vengono ostruite le imboccature, né dall'evirazione, e neppure dai sacrifici umani e dal cannibalismo [63].

Il mondo di idee delle sette l'interessò profondamente, le misure poliziesche che continuavano ad essere usate contro di loro offesero l'animo suo e finí per persuadersi che era necessario cercar di conoscerli piú da vicino, stabilire dei contatti con loro e intanto protestare apertamente contro la mancanza di libertà religiosa in Russia.

Dalle carte passategli da Herzen e da altre ch'egli fece cercare ed ottenne dalla Russia, trasse quattro volumetti, *Recueil de documents officiels sur les dissidents russes*, come diceva il sottotitolo francese di questi libri pubblicati a Londra, il primo nel 1860 e gli altri tre l'anno seguente. Seguirono nel 1863 due altri fascicoli in cui eran raccolte le leggi e disposizioni riguardanti il *raskol*. Nell'insieme effettivamente essi davano un'idea complessiva del problema delle sette in Russia. L'importanza nella storia inglese dei *dissenters*, un avido studio su fenomeni simili in altri paesi, avevano intanto persuaso sempre piú Kel'siev del valore del filone che aveva scoperto. E con Ogarëv, Mart'janov e Bakunin discusse a lungo le conseguenze politiche che si potevano trarre da questa che gli pareva l'unica fonte capace di rivelare la mentalità dei contadini e della piccola gente delle città, l'unico canale per giungere fino a loro.

Cosí quello «zarismo popolare» che accompagnò la propaganda dello *zemskij sobor* non mancò d'essere influenzato dal profondo mito contadino dello zar volonteroso di fare il bene, ma sempre impeditone dai nobili e

dai funzionari, mito che si rifletteva chiaramente nelle credenze di alcune sette. La stessa formulazione della richiesta d'una assemblea risentiva di questo interessamento per la storia religiosa del popolo russo: *sobor* è termine ecclesiastico e significa concilio. Il carattere collettivistico di molte sette non poté d'altra parte se non rafforzare in tutti l'idea del socialismo contadino.

Alla fine del 1861 giunse a Londra un membro del clero vecchio credente per mezzo del quale Kel'siev poté stabilire un primo collegamento. Si trattava di Pafnutij, vescovo di Kolomna, che viaggiava col passaporto d'un mercante[64]. Coltissimo nelle sacre scritture e nei padri della chiesa, era ben poco sensibile ai problemi politici che gli emigranti londinesi, non escluso Bakunin, cercarono di discutere con lui. Ma un punto del loro programma l'attirò, la libertà religiosa, e per questo si mostrò disposto a collaborare con Kel'siev.

Questi intraprese allora un viaggio clandestino in Russia per approfittare dei legami che Pafnutij aveva promesso d'organizzargli. Con un passaporto turco visitò Pietroburgo e Mosca, preparando il terreno a quel foglio per i vecchi credenti che s'era cominciato a pubblicare a Londra, l'«Obščee veče», curandone la distribuzione soprattutto nel grande mercato di Nižnyi Novgorod – dove del resto da tempo le edizioni di Herzen eran vendute durante la fiera annuale – visitando alcuni dei piú attivi organizzatori di Zemlja i volja, tra cui N. A. Serno-Solov'ëvič, e cercando soprattutto di stabilire rapporti con i rappresentanti del *raskol*.

Fu accolto da un gruppo di giovani mercanti moscoviti come «un profeta chiamato a sciogliere i nodi gordiani delle loro difficoltà»[65]. In lui videro un agente d'un potente movimento capace di dar loro la libertà. Ma le difficoltà cominciarono presto, non appena egli cominciò a parlare di politica. «Fin dalle prime parole capii ch'essi non intendevano nulla in proposito, né sapevano di che cosa si trattava». Del resto, è piú che probabile che quest'accentuazione negativa sia stata data ad arte da Kel'siev nella sua *Confessione*, dov'egli espose senza veli al capo della Terza Sezione tutte le proprie peripezie,

ma dove cercò sempre di non fare accuse che potessero ricadere su altri e spesso anzi falsò evidentemente le loro idee per farle parere piú innocenti di quanto non fossero in realtà. Anche i giovani mercanti moscoviti erano piú interessati alla politica di quanto egli non dicesse. Uno di loro gli domandò tra l'altro «per quando era fissata la rivoluzione in Russia e chi sarebbe stato il presidente della repubblica». Tuttavia un terreno comune tra questi bigotti del *raskol* e il giovane nihilista appassionato alla storia delle sette del suo paese non doveva certo esser facile da stabilire. L'ostacolo maggiore fu costituito da un dignitario della gerarchia ecclesiastica dei vecchi credenti che rifiutò apertamente di stringere ogni rapporto con gli emigrati londinesi. Molto di piú non sappiamo. Che legami ci fossero è provato tra l'altro dal fatto che il denaro per la pubblicazione dell'«Obščee veče» fu fornito da un libraio vecchio credente, K. T. Sol'datenkov, anche lui dalle idee politiche imprecise, ma che pure in seguito fu largo di aiuti agli scrittori populisti perseguitati, tra cui lo stesso Černyševskij.

Di ritorno a Pietroburgo, dopo la sua visita a Mosca, Kel'siev trovò, attraverso Aleksandr Serno-Solov'ëvič, un rappresentante dei vecchi credenti «non clericali», di coloro cioè che in assenza d'una regolare consacrazione – dopo lo scisma con la chiesa nel Seicento – avevan finito a poco a poco col rinunciare all'idea stessa d'un clero. Le loro dottrine escatologiche avevano spesso identificato l'anticristo con lo zar, anche se col passar del tempo consideravano questa come una dottrina puramente spirituale e non politica. Cosí spiegò appunto un loro rappresentante, il padre Pavel, a Kel'siev che sperava trovare in quelle idee una prima base per uno sviluppo rivoluzionario del *raskol*.

Al suo ritorno a Londra da questo suo viaggio di scoperta e di collegamento, Kel'siev tentò a piú riprese di trovare altri legami passando attraverso le colonie settarie russe fissatesi nell'impero turco, soprattutto in Dobrugia. Riuscí di là ad inviare a Londra perché s'incontrasse con i redattori del «Kolokol» uno dei loro capi religiosi e politici. Questi interessò molto Herzen, ma an-

che questa volta non si riuscí a stabilire dei rapporti politici permanenti [66].

Il problema del *raskol*, che Kel'siev con tanto entusiasmo aveva posto, resterà vivo per i populisti dei due decenni seguenti. In quel periodo le sette si svilupparono notevolmente, rivelando anche con la loro evoluzione interna, nei loro dogmi e nella loro organizzazione, il fermento del mondo contadino e della piccola borghesia cittadina. Ma nessun legame potrà mai essere stabilito tra il movimento degli intellettuali e dei rivoluzionari e quello che cresceva nelle campagne, malgrado i numerosi sforzi in tal senso. Reagendo ambedue ad una medesima situazione, questi due movimenti eran troppo diversi per natura e origine per trovare un punto di contatto: settanti e rivoluzionari s'incontreranno soprattutto in quelle carceri e in quella Siberia, dove li condurrà una lotta e un'opposizione che pure restarono senza un possibile linguaggio comune.

Nell'«Obščee veče», redatto quasi unicamente da Ogarëv, e che fu pubblicato senza molta regolarità, a parte gli specifici problemi del *raskol*, venivano trattati gli stessi problemi che sul «Kolokol», anche se in linguaggio piú semplice ed accessibile. «Senza la possibilità di vivere liberamente non v'è possibilità di liberamente credere», questa la base della propaganda, questa la parola piú spesso ripetuta in quel foglio [67]. L'idea dello *zemskij sobor* fu il centro politico di questo giornale. Ogarëv ne ripeteva la necessità, ad esempio, in un articolo intitolato *Quel che deve fare il clero*, che fu pubblicato tanto nel «Kolokol» quanto nell'«Obščee veče».

La diffusione di questo foglio, malgrado i numerosi sforzi di Kel'siev dalla Dobrugia, restò, a quanto pare, piuttosto limitata. L'«Obščee veče» è importante soprattutto come indice d'un tentativo non riuscito di collegarsi al popolo minuto delle città russe. Per la prima volta s'era creato un foglio destinato, come Ogarëv diceva sin dal primo numero, «alle cosiddette classi inferiori, aperto alla collaborazione di tutti: vecchi credenti, gente del commercio e dell'artigianato, contadini e piccoli borghesi, servi domestici, soldati e in genere coloro che non ap-

partengono alle classi privilegiate». Era come il segno del tentativo fatto da Herzen – dopo aver rotto sempre piú apertamente con i liberali, dopo che la reazione ebbe soppresso, nell'estate 1862, i centri piú attivi del populismo radicale – di toccare le forze che erano al di fuori dell'*intelligencija*, era un indizio di quella che sarà in effetti la direzione verso la quale tenderà lo sforzo dei populisti nei due decenni seguenti.

Ma chi avrebbe diretto simile propaganda nel popolo? Chi avrebbe organizzato quei primi tentativi di creare un movimento rivoluzionario in Russia? Herzen esitò a lungo su questo fondamentale problema. Le sue incertezze gli impediranno di diventare il dirigente dei movimenti clandestini che a poco a poco andavano sorgendo in Russia dopo il 1861 e che sboccheranno nella formazione della Zemlja i volja. Ogarëv era invece piú propenso a mettersi su quella strada. La discussione che si svolse tra di loro e con gli elementi della gioventú venuti allora a visitarli a Londra rivela comunque che essi avevan capito tutta l'importanza di questo problema.

Già nell'agosto 1860 Ogarëv aveva scritto ad Annenkov:

> Senza gruppi e clubs l'opinione pubblica non si forma, e i gruppi devono essere pubblici o segreti a seconda delle circostanze esteriori, l'importante è che siano gruppi con compiti determinati e con una determinata disciplina nel lavoro... Il metodo dipende interamente dalla situazione esterna, ma simili gruppi sono in ogni caso indispensabili [68].

Già allora si domandava anzi se tale organizzazione dovesse essere internazionale, e rispondeva di no, evidentemente riflettendo cosí le proprie esperienze nell'emigrazione a Londra. «Sinceri son forse soltanto gli italiani – diceva – sul problema dell'indipendenza nazionale». Bisognava dunque cominciare in Russia e in Russia soltanto. Al centro doveva restare un organo di stampa e cioè l'attività già iniziata e sviluppata a Londra. Né avrebbe dovuto trattarsi d'una organizzazione centraliz-

zata sul modello «gesuitico» o su quello «statale», aggiungeva. L'autorità del centro londinese era e doveva restare morale, di diffusione d'idee e di direttive generali. Scopo finale: «la riforma sociale». Ma per raggiungere questa, Ogarëv tornava ai suoi progetti di venti anni prima, quando aveva voluto prepararsi ad un'attività da esplicare nel popolo, accumulando conoscenze scientifiche e tecniche. Poiché il problema fondamentale che si poneva allora era quello contadino, pensava alla creazione di gruppi collegati che si dedicassero interamente a preparare progetti e istruzioni a questo scopo. Insomma, la vagheggiata società segreta restava ancora un organo di studio per raccogliere materiale, per esaminare in dettaglio la condizione e le esigenze delle varie classi popolari, per conoscere a fondo il paese, ancora tanto poco studiato con metodi e mentalità moderni.

L'iniziativa d'una società segreta piú direttamente politica non verrà da Londra, da Herzen e neppure da Ogarëv. Partirà, come vedremo, dalla nuova generazione e chi ne formulerà gli indirizzi anche piú chiaramente di altri sarà N. A. Serno-Solov'ëvič, il creatore della prima Zemlja i volja. Ogarëv noterà allora: «Da tempo pensavamo alla necessità d'una concentrazione organica delle forze, ma contavamo che non da noi, all'estero, dovesse partire l'iniziativa, ma dalla Russia stessa»[69]. Quando un'eco rispose finalmente, Ogarëv si adoprerà a fornire un programma e soprattutto del materiale propagandistico al movimento che stava sviluppandosi.

Herzen però restava sempre diffidente e ostile di fronte alla incipiente cospirazione. Il tono generale del «Kolokol» rimarrà quello di un incitamento a protestare e agire, senza per questo porsi come còmpito fondamentale quello di servire da centro ai gruppi che andavano organizzandosi. Egli non aveva fiducia nelle capacità di rapido sviluppo di questi germi. Quando a Pietroburgo apparve il primo organo clandestino, il «Velikoruss», lo salutò entusiasta, vedendo in esso un importante tentativo per liberarsi finalmente dalla censura. Incitò allora alla creazione di stamperie clandestine, senza tuttavia render-

si completamente conto che simili iniziative erano impossibili senza un'organizzazione. Soltanto nel maggio 1862 apparirà sul «Kolokol» il primo segno d'un accordo tra l'incipiente movimento clandestino e Herzen: una richiesta di fondi «per la causa comune».

In realtà Herzen continuava a sperare in uno sviluppo liberale dell'*intelligencija*, anche se trovava in essa un'eco sempre piú limitata e riservata. All'inizio del 1861 aveva ancora dedicato a Kavelin un suo articolo su Owen, uno degli scritti che piú profondamente rivela le radici del suo socialismo. Annunziandogli questa dedica, gli scriveva pensando malinconicamente quanto pochi ormai fossero «rimasti dei *vieux de la veille*»[70], e anche per questo si stringeva con particolare affetto all'amico lontano. Ma poco piú d'un anno dopo doveva constatare che «Kavelin era ormai passato completamente dalla parte di Čičerin»[71], ossia dalla parte dei dottrinari liberali, di quei «Saint-Just del burocratismo»[72] che, compiuta la riforma contadina, tendevano con tutte le loro forze ad appoggiare lo stato nella sua volontà d'impedire ogni ulteriore sviluppo e teorizzavano quella dittatura imperiale e quel compromesso con la nobiltà contro cui sempre Herzen si era levato. «Avevamo pensato che la nostra letteratura fosse tanto generosa, che i nostri professori fossero degli *apostoli.* Ci siamo sbagliati sul conto loro, e quanto è doloroso tutto questo. Ci turba come ogni spettacolo di decadenza morale...»[73].

Di questa diminuita influenza del «Kolokol» sull'*intelligencija* il governo seppe approfittare. La propaganda di quel foglio non poteva piú presentare quegli aspetti positivi che l'imperatore stesso aveva apprezzato al suo inizio. Non si trattava piú, per Alessandro II, di vincere la resistenza della nobiltà, di denunziare la corruzione della burocrazia, ma di fare invece delle concessioni all'aristocrazia; non di permettere, anche se entro certi limiti, una libera opinione pubblica, ma di colpirne ormai gli aspetti piú estremi, i risultati rivoluzionari da lei suscitati. La sorveglianza alle frontiere venne intensificata, si ricorse ai metodi di polizia, inviando a Londra agenti della Terza Sezione e, soprattutto, si permise alla

stampa di attaccare Herzen, di polemizzare apertamente con lui.

Fin dal novembre 1861 l'imposizione del silenzio, la censura avevano, sia pure involontariamente, giuocato a favore di Herzen. Il «Kolokol» era l'unico periodico russo che potesse parlare di tutta una serie di temi proibiti, ed era per questo tanto piú ricercato e letto. Il timore, la paura stessa di sollevare discussioni sui problemi interdetti, aveva consigliato al governo il silenzio. Ora, appoggiandosi appunto ai liberali moderati e ai dottrinari diventati sempre piú conservatori, si riteneva fosse ormai giunto il momento d'aprire la polemica, colpendo il «Kolokol» proprio nella sua fase di piú accesa agitazione, e quando non era ancor nata un'organizzazione capace di controbattere i colpi ufficiali.

L'offensiva partí dalla polizia con un pamphlet dove si riproduceva una lettera all'ambasciatore russo a Londra, in cui Herzen lo avvertiva delle minacce anonime alla sua persona che egli aveva ricevuto. Se ne profittava per tentare di ridicolizzare quest'uomo che si credeva tanto importante da temere un attentato. Da varie parti, negli ambienti radicali e della gioventú, in foglietti volanti, si cercò a Pietroburgo di controbattere questo primo segno della polemica ufficiale, che si presentava anche come un inganno al pubblico leggente, attratto dal fatto di vedere il nome di Herzen nelle vetrine dei librai, liberamente esposto.

Ma non era che una prima avvisaglia. Chi si specializzò nelle accuse fu Katkov, anch'egli un uomo degli anni '40, cresciuto all'inizio nello stesso ambiente e accanto a Herzen, Bakunin, Granovskij, uomo d'indubbie abilità giornalistiche, ma d'altrettanto indubbio carattere carrieristico. Passato attraverso una fase di liberalismo all'inglese, stava diventando allora il portavoce dell'*intelligencija* benpensante. Presto la polemica contro i «propagandisti londinesi» divenne un tema di moda. Il «Kolokol» si vedeva resa ogni giorno piú difficile la risposta da lontano, con mezzi limitati, e con un sempre piú stretto regime di controllo sulla propria diffusione. Herzen constatava che «il monologo stava diventando a poco a

poco un dialogo»[74], ma dovette presto constatare che non era un dialogo facile – non evidentemente per gli argomenti che gli venivan contrapposti, che non eran nuovi – ma per la posizione in cui egli era venuto a trovarsi. Il 13 giugno 1862 Alessandro II notava in margine ad uno scritto di Katkov contro Herzen: «Ottimo articolo» e ne trasse presto le conseguenze pratiche. In quello stesso mese venivano sospesi il «Sovremennik», il «Russkoe slovo», il «Den'», e cioè le riviste (salvo quest'ultima, che era degli slavofili) le quali rappresentavano le tendenze radicali; al principio di luglio erano arrestati – prendendo a pretesto proprio i loro contatti con Herzen – Černyševskij e Serno-Solov'ëvič. Aveva inizio cosí una serie d'imprigionamenti, interrogatori, ecc. che colpirono tutti gli elementi piú legati al «Kolokol» o che ne erano stati in qualche modo i centri diffusori[75].

Nel 1863, la rivolta polacca doveva porre il suggello finale a questo declinare dell'influenza politica di Herzen e del «Kolokol» in Russia.

La liberazione della Polonia era stata, fin dal 1853, alla radice stessa dell'attività di Herzen a Londra. Era tanto un problema interno russo quanto un problema di politica internazionale, che aveva posto di nuovo Herzen di fronte alla reciproca influenza dei movimenti sociali e nazionali in tutta Europa.

Fin dall'inizio il «Kolokol» aveva largamente discusso la politica estera russa. Aveva seguito una linea di costante pacifismo, motivata dalla considerazione che ogni guerra altro non avrebbe fatto se non ritardare l'opera delle riforme. Come diceva nell'aprile 1859 a Michelet: «pour l'accouchement il faut la tranquillité, la guerre fera oublier le travail à l'intérieur»[76]. Del resto, in questo Herzen s'incontrava con le intenzioni d'Alessandro II, poco portato a iniziative in tal campo, dopo l'esperienza della guerra di Crimea. Quando il problema centrale divenne quello dell'atteggiamento da tenere di fronte all'Austria – contro la quale esisteva nelle sfere dirigenti russe un vivo risentimento ed una volontà di

vendicarsi della politica da essa seguita nel 1854 – Herzen disse chiaro che «la Russia aveva già la *sua* Austria, tanto piú pericolosa in quanto era interna». Qualche anno dopo, nel 1859-60, Herzen, come tutti i democratici europei, salvo i marxisti, si pronuncerà contro l'Austria e sarà favorevole alle forze internazionali che tendevano alla liberazione italiana. Ma, pensando al proprio paese, aggiungeva che un eventuale intervento della Russia non avrebbe fatto che «approfondire con un nuovo espansionismo l'odio degli altri paesi contro di lei, mentre i popoli (e alludeva agli slavi occidentali) non avrebbero avuto nulla da guadagnare»[77]. Era la posizione coraggiosamente difesa allora anche da Černyševskij, contro le tendenze slavofile che andavano in quel mentre colorandosi rapidamente di nazionalismo russo apportatore di libertà agli slavi dell'Europa centrale e dei Balcani. Černyševskij stesso, malgrado la censura, era riuscito a dire che, se questi slavi oppressi volevano sapere quale sarebbe stata la sorte loro riservata dalla Russia, non avevano che da guardare alla Polonia.

Era proprio quest'ultimo il problema sul quale era piú difficile a Herzen mantenere la posizione che andava cosí svolgendo sul «Kolokol». L'atteggiamento liberale da lui assunto all'interno, i suoi appelli ad Alessandro II, in genere la sua politica intesa a non suscitare ostacoli che potessero troncare la maturazione delle riforme finirono per portarlo ad una polemica con i piú rigidi tra gli emigrati polacchi, i quali videro in questi suoi atteggiamenti un abbandono dell'incondizionata difesa della causa dell'indipendenza polacca.

In quel periodo Herzen parlò infatti soprattutto di federazione tra Polonia e Russia, contrapponendo alla ripetizione delle idee quarantottesche sulla nazionalità il diritto della Russia ad avere una propria evoluzione interna e il dovere suo e degli altri di capire questa nuova situazione. Teneva fermo sul diritto della Polonia ad ottenere la propria indipendenza, ma affermava che gli uomini liberi desideravano e speravano di poter giungere ad una federazione, capace di risolvere i problemi sociali, e cioè contadini, dei due paesi.

Era insieme una critica dell'idea di nazionalità, dei confini naturali, ecc., e la visione d'una federazione che non avrebbe compreso soltanto Russia e Polonia, ma anche l'Ucraina, proponendo cosí per la prima volta una soluzione che doveva trovare vasta eco tra le correnti ucrainofile che in quegli anni stavano riprendendosi dopo che la repressione del 1849 aveva schiacciato anche loro. Una lettera dello storico ucraino N. I. Kostomarov gli provò allora quale eco avesse avuto questa sua affermazione[78].

In un articolo del 1859 intitolato *Russia e Polonia*, riesaminava tutto il problema, partendo dalla questione generale delle nazionalità in Europa. «Nell'ultimo decennio – diceva – due idee son sorte là dove la barca della rivoluzione del febbraio 1848 ha fatto naufragio, *pallidi* sostituti dell'interrotto sviluppo da rivoluzione *politica* in rivoluzione *sociale*. Queste due idee, vicine l'una all'altra, consistono nel riconoscimento delle nazionalità come personalità dagli stessi diritti e nella tendenza dei popoli d'una medesima stirpe all'unità politica». Napoleone III rappresentava appunto il frutto di simile volontà «d'abbassare il problema rivoluzionario al problema nazionale»[79]. Italia e Germania stavano realizzando questo programma e bisognava ormai prenderne atto. Poteva gettare un ultimo sguardo di simpatia a coloro che volevano affermare la tradizione di Firenze contro gli «sconosciuti abitanti delle falde delle Alpi, *al piè del monte*, che guastano la lingua italiana alla maniera dei provenzali», ma non era che uno sguardo al passato. La unità d'Italia era l'unico problema politico reale e presente ed era giusto che giungesse finalmente a maturazione. Quanto alla Germania, «questo infelice Edipo tra i popoli, perseguitato da una qualche maledizione politica, che non riesce a giungere ad una qualsiasi affermazione dopo il suicidio della guerra dei trent'anni e i funerali di Vestfalia, che non trova aiuto né nella cultura del popolo, né nella scienza, né nell'arte, la Germania vede nel suo frazionamento la propria debolezza e tende con tutte le proprie forze verso l'unità casermatico-dottrinaria della Prussia, unicamente perché essa è d'un grado superiore a quella austriaca, marcia, viziosa, e vivente

soltanto di corroboranti». «Non posso esser d'accordo con voi – aggiungeva rivolgendosi ai suoi avversari polacchi – nel dire che l'attuale situazione della Germania costituisca una vera federazione. L'impotente e informe dieta di Francoforte, come un piatto vuoto, non fa che dimostrare che vi potrebbero essere dei cibi che in realtà non vi stanno»[80]. Anche l'unità tedesca costituiva una necessità storica.

Ma se questi erano i problemi dell'Italia e della Germania, perché il mondo slavo avrebbe dovuto seguire l'esempio di quei paesi? «Mi attribuite l'idea di desiderare una federazione slava con egemonia russa, per la gloria della Russia, per il suo potere e prestigio in Europa. Poiché questo sarebbe sufficiente per ogni patriota voi non avete esitato a fermarvi su quest'idea. Ma vi siete sbagliati completamente. Io sono ancor meno *patriota* che *liberale*». Mentre l'Europa occidentale era impegnata a risolvere i problemi delle nazioni, in Russia le riforme stavan cominciando a porre i problemi sociali. Proprio per permettere un loro approfondimento, per salvare quel germe nuovo che la Russia conteneva, egli aveva posto in secondo piano anche la questione dell'indipendenza polacca ed aveva parlato di federazione.

Nel marzo 1860 scriveva a Proudhon proponendogli di tradurre per la sua rivista appunto questo scritto *Russia e Polonia*, e spiegandogli, in termini anche piú chiari di quanto non aveva fatto nel «Kolokol», la sua posizione:

> Pour moi la Pologne représente la *vieille civilisation* dans le monde slave, et cela dans toute sa beauté tragique, avec tous les avantages du malheur, avec des grands souvenirs, avec des aspirations de liberté, de catholicisme (éclairé!), d'aristocratie (radicale!) – tout cela est beau, mais tout cela n'est pas viable. *Nous*, les russes, nous haïssons notre double passé: la tradition moscovite et la *statistique* de Pétersbourg, nous sommes les *gueux* du genre humain, notre race est mêlée avec des Tartares, des Finnois, des peuples thuraniens. La civilisation occidentale nous devient haïssable dès qu'elle hésite à franchir le ruisseau pour entrer dans le socialisme. Le peuple, le moujik, le dissident, l'homme des champs – n'a rien de commun

avec Pétersbourg. Notre aristocratie ce sont *des Tartares promus aux rangs d'Allemands*. Le peuple apporte en place du *droit du travail* le droit gratuit *à la terre*, l'organisation communale, le partage de la terre, la possession en commun et les associations ouvrières [81].

Eppure quello scontro violento tra problemi sociali e nazionali, tra Polonia e Russia, che Herzen sperava e pensava poter evitare, si pose in tutta la sua immediatezza già nel 1861 – qualche giorno dopo il manifesto che liberava i servi – con una manifestazione che il 25 febbraio 1861 lasciò cinque morti sul selciato di Varsavia.

E allora, nonostante le critiche contro l'idea di nazionalità, malgrado sapesse quanto poteva costar caro alla sua causa lo spostare cosí il problema, da interno che era, ad una lotta tra popoli, Herzen intitolò il suo articolo nel «Kolokol» del 15 marzo 1861 *Vivat Polonia*, riprendendo la sua intransigente difesa del diritto di quella nazione a lottare contro l'assolutismo di Pietroburgo. Il 1° maggio dello stesso anno chiariva ancora la sua posizione in un articolo intitolato *Mater dolorosa* nel quale, pur esprimendo la speranza che la rottura potesse ancora essere evitata, si poneva senza esitare dalla parte delle vittime.

Ogarëv ci ha raccontato che quando Mart'janov, il contadino mercante della Volga, lesse quest'articolo, si presentò da Herzen e gli disse: «Aleksandr Ivanovič, oggi voi avete seppellito il "Kolokol", no, voi non lo risusciterete piú, l'avete seppellito» [82]. E, se non fu vero subito, fu certo esatto due anni dopo, quando Herzen, malgrado tanti ragionati dubbi interiori, fece la sua scelta di fronte alla rivoluzione polacca [83].

Le trattative preliminari tra il gruppo del «Kolokol» e gli emigrati polacchi che stavan preparando l'insurrezione furono affidate a Bakunin, che vi si gettò con ben maggiore entusiasmo di Herzen e Ogarëv, sia perché quest'azione gli appariva ed era in realtà come una continuazione, al di là degli anni di prigionia e di deportazione trascorsi in Russia, dell'attività da lui svolta nel '48 e '49, sia perché sospinto dal temperamento rivoluzionario e congiuratorio che era il suo [84].

Nell'estate 1862 era a Parigi, per abboccarsi con il generale Ludwik Mierosławski, uno dei rappresentanti dei «rossi», di quella corrente cioè che, in contrapposizione ai «bianchi», tipici esponenti dell'aristocrazia e del cattolicesimo ultramontano, rappresentavano le forze della piccola nobiltà, dei militari e soprattutto delle classi popolari cittadine. Ma l'accordo tra Bakunin e Mierosławski – vecchio combattente per la causa della libertà tanto in patria nel 1846 e '48, quanto nell'emigrazione, dove s'era battuto soprattutto in Sicilia e nelle file dei garibaldini – si dimostrò ben presto impossibile, sia perché Mierosławski nutriva un gran dispregio per Bakunin personalmente, sia soprattutto perché le loro concezioni sociali e nazionali non corrispondevano affatto. Bakunin parlava della «Polonia dei servi», vedeva il tentativo rivoluzionario come una guerra di contadini, mentre il generale, come tutti i «rossi» polacchi, anche se disposto a fare delle concessioni in proposito, non voleva affatto andare troppo avanti in quella direzione. E poi Mierosławski aveva un solo programma: il ristabilimento della Polonia nei suoi confini storici, e cioè nei limiti territoriali in cui essa si trovava nel 1772, il che significava comprendere non soltanto la Lituania e la Bielorussia, ma una parte notevolissima dell'Ucraina. A questo, Bakunin cercò di contrapporre il diritto dei popoli a disporre di se stessi, sia perché di tale principio egli era convinto, meno rispettoso com'era di qualsiasi altro dei diritti storici, sia perché ben sapeva che un ritorno alla situazione del 1772 avrebbe reso impossibile ogni appoggio alla causa polacca da parte dell'opinione pubblica in Russia, opinione che in quel momento era tutt'altro che mal disposta verso le aspirazioni dei polacchi.

Questo problema preoccupava anche Herzen, ancora piú convinto di quanto non fosse Bakunin che l'unico vero appoggio che essi avrebbero potuto fornire alla Polonia era proprio un'opera di persuasione e di propaganda. Sul «Kolokol» egli aveva già fatto delle concessioni. Nell'autunno 1861 aveva preso posizione per la riunione della Lituania alla Polonia, spinto a far ciò dall'ampiezza

stessa che il movimento di protesta contro il regime russo aveva preso allora in quelle terre.

> Acquisti cosí la Polonia con la libertà, con la sua eroica lotta, con le sue disgrazie, con la sua fratellanza rispetto ai vicini, tutto quello che viene perdendo il morto despotismo peterburghese con la sua schiavitú... Questa è l'unica via per risolvere il problema umano delle frontiere. Questa soluzione è piú forte di tutti i diritti storici e della violenza delle armi [85].

Appoggiare dunque il movimento di protesta e di rivolta contro la Russia là dove esso era realmente profondo e sentito, senza per questo far troppe concessioni ai sogni di restaurazione degli emigrati, questa era insomma la posizione di Herzen come di Bakunin. Ma sebbene quest'ultimo facesse a Mierosławski tutte le concessioni possibili, ogni tentativo d'accordo restò vano. Durante la discussione apparve del resto sempre piú chiaro che il generale non rappresentava che una parte, e neppure la parte decisiva, dei «rossi» polacchi, mentre pretendeva che gli accordi con gli emigrati russi fossero presi unicamente attraverso lui [86].

Quest'intesa che vanamente Bakunin aveva tentato di concludere nell'emigrazione, si stava già allora stipulando sul posto tra il Comitato centrale polacco di Varsavia e un gruppo d'ufficiali legati a Zemlja i volja. Uno degli organizzatori polacchi fu quel Ja. Dąbrowski che doveva diventare piú tardi uno dei capi militari della *Commune* parigina e, tra i russi, il giovane ufficiale Andrej Afanas'evic Potebnja, una delle figure piú chiare ed eroiche di tutto il movimento clandestino russo degli anni '60. Questi contatti, già nel giugno, avevan portato alla fucilazione di quattro militari russi, ma il nucleo centrale era rimasto in piedi. A due riprese, nell'estate e nel novembre 1862, Potebnja riuscí a venire a Londra per prendere accordi con Herzen. Il «Kolokol» poté pubblicare delle lettere di ufficiali russi che parlavano delle difficoltà che essi dovevano superare, della diffidenza che li circondava, ma che riaffermavano la loro volontà di non combattere contro i polacchi. Non nascondendo la durez-

za della propria situazione, coraggiosamente essi legavano la loro sorte a quella della rivolta [87].

Stabiliti sul posto questi primi contatti cominciarono a far capo a Londra per un accordo con i russi anche quegli elementi emigrati che stavan preparando l'insurrezione facendo la spola tra Parigi e Varsavia. Alla fine di settembre si giunse finalmente alla conclusione d'un accordo tra i delegati polacchi da una parte ed Herzen, Ogarëv e Bakunin dall'altra.

L'incontro ci è stato narrato da Herzen stesso nelle sue memorie. Non nascose che l'appoggio che avrebbe potuto fornire era piccolo, poco organizzato. Sarebbe potuto consistere praticamente solo nella diffusione delle idee del «Kolokol» nella società russa. Non nascose soprattutto quanto reputasse poco opportuna un'insurrezione immediata. Per quel che concerneva il programma politico, ottenne che alla base di esso stesse «il riconoscimento del diritto dei contadini alla terra da loro lavorata e la piena eguaglianza del diritto d'ogni popolo a decidere del proprio destino», pur sapendo bene – come disse allora a Bakunin – che questa era, da parte dei polacchi, una concessione formale, senza grande importanza pratica. Herzen restava dunque scettico sull'opportunità di questi patti. Bakunin insistette tuttavia perché l'accordo fosse comunque firmato e molto s'adoprò per avvicinare i punti di vista dei polacchi e di Herzen, per superare i dubbi di quest'ultimo. Malgrado tutte queste difficoltà si giunse ad un vero e proprio accordo, i termini del quale riflettono del resto le incertezze che avevan dominato la discussione.

Sullo scorcio del 1862 Herzen continuò a dire ai suoi amici polacchi quanto poco credesse al successo dell'insurrezione. La repressione che nell'estate di quell'anno s'era appesantita in Russia sul «Sovremennik» e in genere sulle forze della libertà non poteva che confermarlo nella sua idea che ben difficile sarebbe stato apportare dalla Russia un aiuto efficace.

> Si vous avez la moindre sympathie pour la liberté russe – scriveva ad un polacco il 22 ottobre – et si votre amour pour la liberté polonaise l'emporte sur votre douleur, si

vous craignez de faire des victimes inutiles, alors je vous supplie de ne faire aucun mouvement, car il n'aurait aucun succès et mettrait les deux libertés en péril en préparant un nouveau triomphe au cabinet tzarien. Savez-vous pourquoi la réaction triomphe toujours? Parce qu'elle joue en toute sûreté dans toutes les circonstances, tandis que nous, nous jouons au hasard. Avant que Mr. Ogarew vous écrivit une lettre, nous causames longtemps ensemble, ainsi je vous expose ses propres sentiments la-dessus. Croyez à la sincérité de nos sympathies. Mais, songez-y, que pouvons nous faire si nous ne vous voyons pas en état de remporter une victoire contre votre plus grand ennemi? Remarquez qu'en Russie la consternation règne de nouveau dans les esprits, consternation produite par le faux mirage des réformes et des changements... [88].

Ma, se questi erano i suoi tentativi nelle discussioni private e nelle trattative con i delegati polacchi, il «Kolokol» tenne sempre un atteggiamento fermo, inteso ad appoggiare e incoraggiare tutti i tentativi che si facevano a Varsavia e a Pietroburgo per prepararsi ad agire, nella misura del possibile, in favore della Polonia. «L'alleato piú serio l'abbiamo trovato proprio nel campo del nostro nemico comune», dicevano alcuni polacchi, rievocando anche le memorie dei decabristi. Grandi speranze sembravano sorgere all'orizzonte. Quando la rivoluzione fosse scoppiata, l'organizzazione militare russa a Varsavia avrebbe formato una legione, che avrebbe preso il nome di Zemlja i volja, che avrebbe portato la rivoluzione in Russia e avrebbe cercato di suscitarvi una rivolta contadina nella regione della Volga [89]. Intanto il «Kolokol» si mostrò particolarmente deciso ed energico nel protestare contro le misure del governo russo, misure che – come quelle d'una leva in massa dei giovani nelle città – tendevano ormai a provocare la rivolta per poi schiacciarla.

Herzen mantenne la sua posizione anche quando la rivolta scoppiò infatti a Varsavia senza che il gruppo di ufficiali russi di Zemlja i volja ne fosse avvertito, portando cosí a scontri, diffidenze e reazioni anche maggiori che per l'innanzi. Potebnja con pochi suoi compagni riuscí comunque ad unirsi agli insorti, combattendo con loro.

Già nell'aprile 1863 egli doveva cadere in un assalto contro i russi.

Su di un punto tuttavia Herzen volle differenziarsi apertamente dai polacchi, ed era quello della politica internazionale. A Varsavia come nell'emigrazione si era convinti che l'Europa avrebbe appoggiato la rivolta, si sperava soprattutto in Napoleone III. Già il 28 gennaio 1863, quando giunsero le prime notizie dell'insurrezione, ed Herzen la salutò con un articolo, *Resurrexit*, che era come un impegno a gettare nella lotta tutte le forze disponibili, egli non mancava di porsi la domanda: «Che cosa farà l'Europa? non permetterà? o permetterà ancora una volta?» La sua risposta era netta e precisa: «Sí, lo permetterà» [90].

Il mese dopo, continuando questo suo dialogo, aggiungeva tuttavia: «Ma il 1863 non è il 1831. Se l'Europa è sempre la stessa, la Russia non lo è!» Dava allora la prima notizia della costituzione della società segreta Zemlja i volja, della quale il «Kolokol» divenne in qualche modo la libera voce all'estero, e di cui Herzen si fece uno dei centri organizzatori. Relativamente ottimista sulla rivoluzione polacca stessa, scriveva a Ogarëv:

> La causa polacca, malgrado tutto, tiene e presto si svilupperà. Bisogna propagandarla e sono del tutto contrario alla tua opinione che bisognava far conoscere nella nostra stampa la loro stupida e ripugnante condotta [cioè il mancato segnale degli insorti agli ufficiali russi di Potebnja] [91].

Bakunin tentò d'ottenere che i polacchi accettassero la sua partecipazione personale alla rivoluzione. Ne ebbe rifiuti sempre piú netti man mano che i polacchi constatavano quale piccolo aiuto potevano fornire loro i russi. La legione russa, alla quale Bakunin pensò, restò un puro e semplice progetto. Partí per Stoccolma, dove rimase circa un anno, riuscendo a suscitare negli svedesi una corrente di simpatia per quella Zemlja i volja di cui esagerò certo l'importanza allora, ma che comunque egli propagandò con tutta la sua energia, pur non avendo con essa nessun contatto diretto. Stabilí pure qualche legame con la Finlandia, dove sperava di suscitare un movi-

mento che avrebbe costituito una diversione preziosa per i polacchi. Prese parte alla sfortunata spedizione marittima che dalle coste dell'Inghilterra doveva portare qualche centinaio d'emigrati polacchi sulle rive della Lituania, e che fu fermata da una serie di ritardi e poi definitivamente dal governo svedese.

Tutti i suoi coraggiosi tentativi rimasero senza frutto, approfondirono i suoi dissensi con Herzen, portandolo a conclusioni sempre piú radicali sul terreno sociale, ponendolo sulla strada che doveva presto condurlo alla formulazione del suo anarchismo. Quando la rivoluzione polacca era già praticamente soffocata, nell'aprile 1864, egli si diceva ancora convinto che «era finito soltanto il sanguinoso prologo intitolato *L'eroica caduta della democrazia nobiliare.* Comincia invece la causa dei servi polacchi, che il governo russo non sarà mai in condizione di schiacciare o di soddisfare». I rivoluzionari polacchi che rimanevano dopo la lotta armata, le impiccagioni e le deportazioni, avrebbero capito che «il futuro della Polonia, come di tutti i popoli slavi, stava nei contadini e che non c'era che un mezzo di salvezza per tutti: la rivoluzione rossa, sociale, geologica» [92].

Ma intanto il governo russo si stava servendo proprio delle aspirazioni dei contadini alla terra per accompagnare la terribile repressione con una serie di provvedimenti di riforma agraria, tutti intenzionalmente diretti a sfruttare a proprio favore il carattere nobiliare e cittadino assunto dalla rivolta e le esitazioni di questa a dare alle campagne quel ch'esse volevano. Herzen, come Bakunin, era particolarmente sensibile a quest'aspetto del problema polacco. Aveva fatto ciò ch'era stato in suo potere per persuadere i polacchi della sua importanza fondamentale, ora nel «Kolokol» parlava «dei comunisti di sua maestà», di quelle truppe russe che con una mano schiacciavano ogni libertà e con l'altra promettevano le terre ai contadini. Cosí – diceva – gli avvenimenti avevano realizzato, paradossalmente e dolorosamente, quel che Mart'janov aveva idealizzato come «lo zar della terra», «lo zar e Sten'ka Razin insieme», lo zar che avrebbe aiutato i contadini a liberarsi dalle classi superiori. «Una

jacquerie approvata dall'alto»: in questa forma stravolta si presentava in Polonia il problema sociale.

Se a questo Herzen contrappose sempre «un principio morale», se sentí profonda allora la vergogna della politica del suo paese esprimendola in pagine piene di forza, pure, nei momenti di disperazione, nelle sue lettere private, scrivendo a Bakunin il 1° settembre 1863, giunse a dire:

> Da che parte sono i principî sociali? dalla parte di Diemontovic [uno dei capi della Polonia insorta] o dei satrapi di Pietroburgo, che dànno ai contadini le terre dei nobili? Certo, non è possibile marciare con Murav'ëv [l'impiccatore, il principale responsabile dello schiacciamento della Polonia]. Ma si può talvolta eclissarsi e lavorare nella calma. Non sarebbe una *calamité publique*. Bisogna difendere la propria causa o non far nulla... L'alleanza con i polacchi era impossibile [93].

Ciò che lo salvò da simile abbandono fu, oltre al «principio morale», la sua profonda, violenta ripugnanza di fronte a quel nazionalismo russo che s'era scatenato allora in tutta la stampa e che guidava la politica russa in Polonia al di là di tutte le apparenze «sociali» da essa assunte. Nella lotta contro «la sifilide patriottica» [94], come Herzen chiamò allora questo nazionalismo, egli scriverà i migliori suoi articoli di quel periodo.

Contro il «Kolokol» si levarono tanto i resti del liberalismo degli anni precedenti, quanto gli scrittori slavofili che in questo nazionalismo trovavano una nuova ragion d'essere. «Tutto quel che v'è di peggiore nella natura russa – scriveva – tutto quel ch'è stato corrotto dalla schiavitú e dalla dominazione dei nobili sui servi, dalla strafottenza del servizio statale e dall'assenza d'ogni diritto, dal bastone e dalla delazione – tutto è rampollato alla superficie, abbellito dai fronzoli liberali...» [95], diceva nel giugno, intitolando il suo articolo *Protesta*. Nell'agosto aggiungeva:

> L'esasperazione patriottica ha portato alla superficie tutto quel che di tartaro, di signorotto di campagna, di sergente, tutto quello che, come in sonno e mezzo dimenticato, vagava in noi. Ora sappiamo quanto v'è di Arakčeev nelle no-

stre vene, di Nicola I nel nostro cervello... Gli slavofili possono rallegrarsi, il *fond* nazionale dell'epoca anteriore a Pietro il Grande non è mutato, almeno per quanto riguarda il barbaro esclusivismo, l'odio dello straniero e l'indifferenza per i mezzi di giudizio e di pena...»[96].

Alla fine del 1863 Zemlja i volja non era piú ormai che «un mito», come egli disse allora, caduti erano i migliori tra i giovani ufficiali postisi dalla parte dell'indipendenza polacca. Non restava a Herzen che difendere cosí quei principî che l'avevano spinto, malgrado tutto, a partecipare alla rivolta polacca, contro quel nazionalismo che pure egli aveva presentito sarebbe sorto dalla lotta armata delle due nazioni.

Compiuto questo atto doveroso, tornò alla sua fede fondamentale, tornò a «difender la propria causa», a «lavorare con calma», come aveva detto. Chiusa l'epoca delle riforme, schiacciata la rivolta polacca, Herzen si rifaceva al nucleo della sua fede politica, che non era la «rivoluzione geologica» di Bakunin, ma l'*obščina* del contadino russo.

«La religione sociale del popolo russo consiste nel riconoscimento del diritto incancellabile d'ogni membro dell'*obščina* a possedere una determinata parte della terra», come spiegava a Garibaldi in una lettera del 21 novembre 1863 da Firenze, lettera che è il miglior documento riassuntivo della politica di Herzen in quel periodo. «Noi diciamo al contadino: non c'è libertà senza terra e soltanto aggiungiamo: la terra non è sicura senza libertà. La nostra bandiera è molto prosaica, le anime sensibili, le menti sublimi la considerano materiale... Il fatto si è che il popolo è poeta, ma affatto idealista». E aggiungeva:

> Nel bel mezzo del processo d'elaborazione e di dissoluzione, del fermento che si stava levando dal fondo stesso della vita nazionale, sotto l'influsso della liberazione dei servi da una parte e l'inizio dell'organizzazione, della concentrazione delle forze della minoranza dall'altro, nel bel mezzo del maggior turbamento del governo e dell'incertezza del Palazzo d'inverno tra liberalismo e autocrazia, tra le riforme e il conservatorismo, ci ha sorpresi la rivoluzione

polacca. Per noi fu soprattutto una disgrazia e soltanto il giornalismo comperato dal governo ci accusa d'aver sobillato i polacchi, promettendo loro che la Russia era pronta ad insorgere. Ben sapevamo che nulla era pronto, che si trattava soltanto di germi, che i gruppi dei giovani ufficiali cominciavano appena a formarsi. Avremmo dato il nostro sangue per fermare per un anno o due l'insurrezione polacca, ma che potevamo fare?... In ogni caso determinare il momento dell'insurrezione e la sua indispensabilità era un diritto dei polacchi. Noi dovevamo accettare la loro decisione e stare dalla parte della giustizia e della libertà. E cosí abbiamo fatto[97].

[1] Dànno un'idea vivissima di questa esaltazione intellettuale i documenti forniti da E. H. CARR, *Some Unpublished Letters of Alexander Herzen*, in «Oxford Slavonic Papers», vol. III, 1952, pp. 80 sgg.

[2] A. I. GERCEN, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem* [Raccolta completa di opere e lettere], VII, 9.

[3] VII, 142-43.

[4] VII, 192.

[5] Su tutta questa attività rimandiamo alle note, accurate e copiose dell'edizione curata dall'Accademia delle scienze dell'Urss, A. I. GERCEN, *Sobranie sočinenij v tridcati tomach* [Opere in trenta volumi], M. 1954-55.

[6] Su tutta l'attività editoriale di Herzen a Londra particolarmente utile è l'opuscolo: *Desjatiletie Vol'noj russkoj tipografii v Londone. Sbornik eja pervych listov, sostavlennyj i izdannyj L. Černeckim* [Il decennale della Libera tipografia russa in Londra. Raccolta dei suoi primi fogli, compilata e edita da L. Černeckij], London 1863, ristampato dall'Accademia delle scienze dell'Urss, M.-L. 1935, con l'aggiunta d'un secondo prezioso volumetto *Bibliografičeskoe opisanie izdanij Vol'noj russkoj tipografii v Londone. 1853-1865. Sostavil P. N. Berkov* [Descrizione bibliografica delle edizioni della Libera tipografia russa in Londra. 1853-1865. Compilata da P. N. Berkov].

[7] VII, 206.

[8] VII, 186.

[9] Le lettere di Granovskij ad Herzen di questo periodo furono parzialmente pubblicate da quest'ultimo nel quinto fascicolo della sua rivista «Poljarnaja zvezda». Ma egli non riprodusse allora la piú importante tra di esse, quella in cui lo stato d'animo degli intellettuali moscoviti del 1851 si rifletteva con piú chiarezza. Vedila ora in «Zven'ja», 1936, fasc. VI, pp. 355 sgg. Le memo-

rie di Annenkov confermano l'impressione prodotta in Russia da questo libro di Herzen. V'è riportata una conversazione del capo della Terza Sezione, il conte Orlov, il quale avrebbe affermato: «Se volessimo ci sarebbe molto facile rimontare dai morti [nominati da Herzen] ai vivi». N. LERNER, *Dve zimy v provincii i derevne. S janvarja 1849 do avgusta 1851 goda. Iz vospominanij P. V. Annenkova* [Due inverni in provincia e in campagna. Dal gennaio 1849 all'agosto 1851. Dalle memorie di P. V. Annenkov], in «Byloe», 1922, fasc. XVIII.

[10] V. EVGEN'EV-MAKSIMOV, *«Sovremennik» v 40-50 gg. Ot Belinskogo do Černyševskogo* [Il «Sovremennik» negli anni '40 e '50, da Belinskij a Černyševskij], L. 1934.

[11] Su questi scritti, che circolarono molto largamente in Russia prima d'esser stampati da Herzen o in edizioni posteriori, cfr. A. A. KORNILOV, *Obščestvennoe dviženie pri Aleksandre II (1855-1881). Istoričeskie očerki* [Il movimento della società russa all'epoca d'Alessandro II (1855-1881). Saggi storici], M. 1909, cap. I.

[12] VII, 250.

[13] VII, 253.

[14] VII, 252.

[15] VIII, 90.

[16] VII, 263. Le parole attribuite a Pugačëv contengono in russo un gioco di parole: *voron*, «corvo», *vor*, «ladro», e nel vecchio russo: «bandito, ribelle».

[17] VII, 276.

[18] VII, 277.

[19] VII, 296.

[20] VII, 298.

[21] VIII, 67 sgg., dove son riprodotte, in traduzione russa, anche alcune lettere di Mazzini a proposito di questo manifesto.

[22] VIII, 46.

[23] VIII, 57.

[24] VIII, 131. Era questo, diceva, un movimento «tranquille, morne, silencieux, mais obstiné, mais persévérant et aimant l'étranger (tolérés comme les filles publiques par le gouvernement, détestés par les classes aisées, les réfugiés sont aimés par les chartistes)».

[25] VIII, 142.

[26] Vedi l'edizione in facsimile, in otto tometti, in un nono di *Kommentarii i ukazateli* [Annotazioni ed indici], pubblicati a cura di M. V. Nečkina, M. 1966-68 e la bella ricerca di N. JA. EJDEL'MAN, *Tajnye korrespondenty «Poljarnoj zvezdy»* [I corrispondenti segreti della «Stella polare»], M. 1966.

[27] VII, 325.

[28] VII, 323.

[29] VII, 313.

[30] Cfr. ALFRED J. RIEBER, *Alexander II: A Revisionist View*, in «The Journal of Modern History», vol. 43, n. 1, marzo 1971, pp. 42 sgg.

[31] Sui liberali, cfr. VICTOR LEONTOVITSCH, *Geschichte des Liberalismus in Russland*, Frankfurt am Main 1957; GEORGE FISCHER, *Russian Liberalism. From the Gentry to the Intelligentsia*, Cambridge (Mass.) 1958; K. D. GROTHUSEN, *Die historische Rechtschule Russlands*, Giessen 1962; E. LAMPERT, *Sons Against Fathers. Studies in Russian Radicalism and Revolution*, Clarendon Press, Oxford 1965, pp. 73 sgg. Sugli slavofili, RICHARD WORTMAN, *Koshelev, Samarin and Cherkasovsky and the Fate of Liberal Slavofilism*, in «Slavic Review», XXI, 1962, fasc. 2, pp. 261 sgg.; Š. M. LEVIN, *K. D. Kavelin o smerti Nikolaja I* [K. D. Kavelin sulla morte di Nicola I], in «Literaturnoe nasledstvo», vol. 67, pp. 591 sgg.; V. N. ROZENTAL', *Narastanie «krizisa verchov» v seredine 50-ch godov XIX veka* [Lo svilupparsi della «crisi della classe dirigente» alla metà degli anni '50 del XIX secolo], in *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* [La situazione rivoluzionaria in Russia tra il 1859 e il 1861], vol. II, M. 1962, pp. 40 sgg. (interessanti elementi su Kavelin, Čičerin, Samarin, Košelëv cit.); N. G. SLADKEVIČ, *Oppozicionnoe dviženie dvorjanstva v gody revoljucionnoj situacii* [Il movimento di opposizione della nobiltà negli anni della situazione rivoluzionaria], *ibid.*, pp. 64 sgg. (tra l'altro sull'influenza delle idee di Tocqueville in quel periodo); ID., *Očerki istorii obščestvennoj mysli Rossii v konce 50 - načale 60-ch godov XIX veka* [Saggi di storia del pensiero sociale russo alla fine degli anni '50 e negli anni '60 del XIX secolo], L. 1962; V. N. ROZENTAL', *Idejnye centry liberal'nogo dviženija v Rossii nakanune revoljucionnoj situacii* [Centri ideologici del movimento liberale in Russia alla vigilia della situazione rivoluzionaria], *ibid.*, vol. III, M. 1963, pp. 372 sgg. (i gruppi di A. V. Stankevič e di K. D. Kavelin); G. B. KIZEL'-ŠTEJN, *K evoljucii istoriko-političeskich vzgljadov B. N. Čičerina* [Sull'evoluzione delle concezioni storico-politiche di B. N. Čičerin], in *Istorija i istoriki. Istoriografija istorii SSSR* [Storia e storici. Storiografia della storia dell'Urss], M. 1965, pp. 429 sgg.

[32] VII, 322.

[33] VIII, 485.

[34] VIII, 402 sgg., in cui è riprodotto il testo italiano pubblicato da Mazzini. Sui rapporti tra Herzen e Mazzini e sul loro carteggio, vedi *Lettres de Mazzini a Herzen*, in «Bulletin of the Institute of Social History», Amsterdam 1953, fasc. 1, pp. 16 sgg.

[35] VIII, 276.

[36] B. KOZ'MIN, *Iz publicističeskogo nasledija N. P. Ogarëva* [Dai documenti pubblicisti di N. P. Ogarëv], in «Literaturnoe nasledstvo», M. 1941, fasc. 39-40, pp. 298 sgg.; M. A. TUČKOVA-OGARËVA, *Vospominanija* [Memorie], a cura di S. A. Pereselenkov, L. 1929, ripubblicate, con numerosi testi complementari, a cura di V. A. Putincev, M. 1959 (sono le memorie della moglie di Oga-

rëv, le quali, benché piene d'imprecisioni, dànno un'idea della vita tormentata, complessa del piccolo gruppo emigrato a Londra, che non soltanto nella politica, ma anche nella vita personale, costituisce un esempio tipico e insieme un modello della vita dell'*intelligencija* russa degli anni '60). I documenti sulla vita del gruppo Herzen-Ogarëv sono stati pubblicati da M. GERŠENZON in «Russkie propilei», M. 1917, fasc. IV, e in *Archiv N. A. i N. P. Ogarëvych* [Archivio di N. A. e N. P. Ogarëv], a cura di V. P. Polonskij, con note di N. M. Mendel'son e di Ja. Z. Černjak, M.-L. 1930. Il fasc. V dei «Bjulleteni gosudarstvennogo literaturnogo muzeja», M. 1940, contiene: *Gercen, Ogarëv i ich okruženie. Rukopisi, perepiska i dokumenty. Redakcija B. P. Koz'mina* [Herzen, Ogarëv e il loro ambiente. Manoscritti, corrispondenza e documenti. A cura di B. P. Koz'min] (contiene un interessante catalogo ragionato dei numerosi documenti e fotografie di documenti conservati al Museo letterario di Mosca). Cfr. JA. Z. ČERNJAK, *N. P. Ogarëv, Nekrasov, Gercen, Černyševskij v spore ob ogarëvskom nasledstve* [N. P. Ogarëv, Nekrasov, Herzen e Černyševskij in lite per l'eredità di Ogarëv], L. 1935 (si tratta, in questo caso, non dell'eredità letteraria, ma della complicatissima discussione sui beni di Ogarëv che coinvolse come si vede non pochi scrittori russi e che fu una delle cause, e non tra le minori, della continua ostilità di Herzen contro Nekrasov). Di notevole interesse i tre tomi di «Literaturnoe nasledstvo», dedicati a Herzen e Ogarëv, M. 1953, 1955 e 1956. Utili gli *Izbrannye social'no-političeskie i filosofskie proizvedenia. Pod obščej redakciej M. T. Iovčuka i N. G. Tarakanova* [Opere scelte social-politiche e filosofiche. A cura di M. T. Iovčuk e N. G. Tarakanov], 2 voll., M. 1952-56. Gli studi piú importanti pubblicati recentemente sono: V. A. PUTINCEV, *N. P. Ogarëv. Žizn', mirovozzrenie, tvorčestvo* [N. P. Ogarëv. Vita, idee ed opere], M. 1963; JA. I. LINKOV, *Revoljucionnaja bor'ba A. I. Gercena i N. P. Ogarëva i tajnoe obščestvo «Zemlja i Volja» 1860-ch gg.* [La lotta rivoluzionaria di A. I. Herzen e N. P. Ogarëv e la società segreta «Terra e libertà» degli anni '60 del XIX secolo], M. 1964; MICHEL MERVAUD, *Faut-il présenter Ogarev?*, in «Cahiers du monde russe et soviétique», 1967, vol. VIII, fasc. 1 e E. L. RUDNICKAJA, *N. P. Ogarëv v russkom revoljucionnom dviženii* [N. P. Ogarëv nel movimento rivoluzionario russo], M. 1969.

[37] IX, 2.

[38] Vedine la riproduzione fotostatica nel fasc. X della riedizione del «Kolokol», M. 1964.

[39] La lista dei corrispondenti del «Kolokol» è molto difficile da stabilire con esattezza, trattandosi spesso di corrispondenze che Herzen riceveva anonime. Vedi l'accurata lista ricostruita da M. KLEVENSKIJ, *Gercen izdatel' i ego sotrudniki* [Herzen editore e i suoi collaboratori], in «Literaturnoe nasledstvo», M. 1941, fasc. 41-42, pp. 572 sgg. Quanto alla diffusione, cfr. B. S. GINSBURG, *Raspostranenie izdanij Vol'noj russkoj tipografii v konce 1850-ch - načale 1860-ch godov (Po materialam III Otdelenija i*

drugim dannym) [La diffusione delle edizioni della Libera tipografia russa alla fine degli anni '50 e all'inizio degli anni '60 (Secondo i materiali della Terza Sezione ed altri dati], in *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* cit., vol. II, pp. 335 sgg. e ID., *Otnošenie čitatel'skich kružkov Rossii k stat'jam «Kolokola» (1857-1861 gg.)* [L'atteggiamento dei gruppi di lettori russi di fronte agli articoli del «Kolokol»], *ibid.*, vol. III, M. 1963, pp. 306 e V. V. SNEDKOVA e N. M. SILAEVA, *Nekotorye dokumenty o raspostranenii zagraničnych nelegal'nych izdanij v 60-ch godach XIX v. v Kazanskoj gubernii* [Alcuni documenti sulla diffusione delle edizioni illegali straniere degli anni '60 del secolo XIX nel governatorato di Kazan'], in *Gercen, Ogarëv i obščestvennoe dviženie v Povolž'e i na Urale* [Herzen, Ogarëv e il movimento sociale nelle regioni della Volga e dell'Ural], Kazan' 1964, pp. 154 sg.

[40] Un utile sguardo d'assieme è contenuto in Z. P. BASILEVA, *«Kolokol» Gercena (1857-1867)* [Il «Kolokol» di Herzen (1857-1867)], M. 1949. Indispensabile strumento di lavoro la riproduzione fotostatica del «Kolokol», a cura di M. V. Nečkina, M. 1960-62, in 10 fascicoli, piú un undicesimo di *Ukazateli* [Indici] ed un'appendice: *Predmetnyj ukazatel'* [Indice per materie].

[41] IX, 128.

[42] IX, 363.

[43] XI, 35.

[44] IX, 388.

[45] IX, 363.

[46] Vedi tutto l'interessante carteggio in IX, 406 sgg.

[47] *Pis'ma K. D. Kavelina i I. S. Turgeneva k A. I. Gercenu. S ob'jasnitel'nymi primečanijami M. Dragomanova* [Lettere di K. D. Kavelin e I. S. Turgenev a A. I. Herzen. Con note esplicative di M. Dragomanov], Genève 1892.

[48] IX, 419.

[49] La bozza di questo discorso è stata pubblicata per la prima volta in BASILEVA, *op. cit.*, p. 105.

[50] IX, 67.

[51] *Pis'mo k sootečestvenniku* [Lettera ad un compatriota], in «Kolokol», 1° agosto 1860.

[52] XI, 59.

[53] XI, 144.

[54] XVII, 6-7.

[55] MART'JANOV, *Narod i gosudarstvo* [Popolo e stato], London 1862, dove è particolarmente curioso il suo tentativo di vedere i mercanti, gli artigiani, come qualcosa d'intermedio tra lo stato e il popolo.

[56] La lettera ad Alessandro II fu pubblicata nel «Kolokol» dell'8 maggio 1862. Su Mart'janov vedi M. LEMKE, *Delo P. A. Mart'ja-*

nova [L'incartamento di P. A. Mart'janov], in «Byloe», 1906, fasc. VIII, e in *Očerki osvoboditel'nago dviženija «šestidesjatych godov»* [Saggi sul movimento di liberazione degli «anni '60»], Spb. 1908², pp. 333 sgg. e V. A. FEDOROV, *Krest'janskij demokrat-šestidesjatnik P. A. Mart'janov* [P. A. Mart'janov, democratico contadino degli anni '60], in *Problemy istorii obščestvennogo dviženija i istoriografii* [Problemi di storia sociale e della storiografia], M. 1971, p. 144. Mart'janov tornerà in Russia nel 1863 e morirà in carcere ad Irkutsk nel 1865.

[57] Che Mart'janov fosse l'ispiratore di questo scritto di Bakunin l'afferma Ogarëv in una lettera a quest'ultimo citata da JU. STEKLOV, *Michail Aleksandrovič Bakunin. Ego žizn' i dejatel'nost'. 1814-1876* [M. A. Bakunin. Vita e attività. 1814-1876], vol. II (1861-68), M.-L. 1927, p. 40. Fu del resto Mart'janov a insistere presso Herzen perché questo opuscolo di Bakunin fosse pubblicato.

[58] Vedi riprodotto questo primo progetto e i documenti sulla discussione in XV, 484 sgg.

[59] Vedi pure due altri progetti d'appello paralleli a questo, sempre di Ogarëv, della fine del 1862, *Nuždy narodnye* [I bisogni del popolo] e *Adres carju ot gosudarstvennych krest'jan* [Appello allo zar dei contadini dello stato], pubblicati da B. Koz'min in «Literaturnoe nasledstvo», 1941, fasc. 39-40, pp. 328 sgg.

[60] N. A. DOBROLJUBOV, *Polnoe sobranie sočinenij pod obščej redakciej P. I. Lebedeva-Poljanskogo* [Opere complete, a cura di P. I. Lebedev-Poljanskij], vol. VI, M. 1939, p. 459.

[61] *«Ispoved'» V. I. Kel'sieva, podgotovka k pečati E. Kingsepp. Vstupitel'naja stat'ja i kommentarii M. Klevenskogo* [«La confessione» di V. I. Kel'siev, a cura di E. Kingisepp, articolo introduttivo e note di M. Klevenskij], in «Literaturnoe nasledstvo», M. 1941, fasc. 41-42, pp. 253 sgg., dove sono indicati anche gli altri scritti su di lui e dove si trova un elenco delle sue opere.

[62] *Ibid.*, p. 270.

[63] *Ibid.*, p. 285.

[64] Su di lui vedi, oltre la *Confessione* di Kel'siev, XV, 342 sgg.

[65] *Ispoved'* cit., p. 321.

[66] Numerosi e curiosi dettagli sulla sua missione in Turchia in P. G. RYNDZJUNSKIJ, *V. I. Kel'siev – Gerceny i Ogarëva* [V. I. Kel'siev a Herzen e Ogarëv], in «Literaturnoe nasledstvo», vol. 62, pp. 159 sgg.

[67] Vedi ad esempio il numero del 10 luglio 1863, riprodotto, insieme a tutti gli altri nel fasc. X della riedizione fotostatica del «Kolokol», M. 1964.

[68] A. I. GERCEN e N. P. OGARËV, *Pis'ma k P. V. Annenkovu, publikacija i predislovie V. F. Pokrovskoi, pod redakciej i s primečanijami N. Mendel'sona* [Lettere a I. V. Annenkov, pubblicate con prefazione di V. F. Pokrovskaja, a cura e con note di N. Mendel'son], in «Zven'ja», 1934, fasc. III-IV, e *Zapiska o taj-*

nom obščestve [Memoria su una società segreta], pubblicata da B. Koz'min in «Literaturnoe nasledstvo», 1941, fasc. 39-40, pp. 323 sgg., gli importanti documenti di Ogarëv pubblicati da M. V. NEČKINA, *Novye materialy o revoljucionnoi situacii v Rossii (1859-1861 gg.)* [Nuovi materiali sulla situazione rivoluzionaria in Russia (1859-61)], in «Literaturnoe nasledstvo», 1953, vol. 61, pp. 459 sgg. Cfr. soprattutto LINKOV, *op. cit.*, dove si trova pure a pp. 3 sgg. un'ampia bibliografia ragionata su questi problemi.

[69] *Otvet Velikorussu* [Risposta al «Velikoruss»], in «Kolokol», 15 settembre 1861.

[70] XI, 102.

[71] XV, 194.

[72] XIV, 374.

[73] XI, 241.

[74] XV, 226.

[75] Vedi il particolareggiato studio di questa repressione in M. LEMKE, *Process 32-ch* [Il processo dei trentadue], in *Očerki osvoboditel'nago dviženija «šestidesjatych godov»* cit., pp. 18 sgg.

[76] IX, 551.

[77] X, 9.

[78] Vedila in IX, 473.

[79] X, 68.

[80] X, 238-39.

[81] X, 266.

[82] Vedi le sue parole riportate in XI, 83.

[83] Curioso notare come dopo la presa di posizione di Herzen nel 1861 gli giungessero due lettere, l'una di congratulazioni, l'altra che lo metteva in guardia contro ogni difesa delle aspirazioni nazionali polacche. La prima era di Garibaldi, da Torino, del 13 aprile 1861, e diceva: «Il n'y a pas longtemps que la parole d'émancipation des serfs en Russie fut saluée en Europe avec admiration et reconnaissance. Le prince, initiateur de cette grande œuvre, se posa par ce seul fait à côté des plus illustres bienfaiteurs de l'humanité. Aujourd'hui, je le dis avec douleur!... l'œuvre de bienfaisance a été souillée par le sang répandu d'une population innocente, et c'est le devoir de ceux qui applaudirent au bienfait de jeter la voix de malédiction sur la consommation du plus détestable des crimes. Que votre journal, justement apprécié dans ce grand empire, porte un mot de sympathie de la nation italienne à la malheureuse et héroïque Pologne, un mot de gratitude aux braves de l'armée russe qui comme Popoff ont brisé leurs sabres plutôt que de les tremper dans le sang du peuple – et un cri de réprobation des nations sœurs de l'Europe contre les auteurs de l'effroyable massacre». L'altra era di Proudhon e ribadiva le sue idee sulla nazionalità, mettendo in guardia il «Kolokol» e minacciandolo «de dire de vous ce que je dis depuis six

mois de votre ami Garibaldi: grand cœur, mais de cervelle point... quant à la Pologne, la connaissez-vous donc si mal que vous croyez à sa résurrection? La Pologne a été de tous temps la plus corrompue des aristocraties et le plus indiscipliné des états. Aujourd'hui, elle n'a encore à offrir que son catholicisme et sa noblesse, deux belles choses ma foi!... Prêchez-lui la *liberté*, l'*égalité*, la *philosophie*, la *révolution économique*, à la bonne heure! aidez-la à obtenir les libertés constitutionnelles civiles, qui sont le caractère de l'époque; préparez-la par là à une révolution plus radicale, qui fera disparaître, avec les grands états, toutes ces distinctions désormais sans fondement de nationalité. En poussant les Polonais dans cette voie, poussez les Russes, voilà le vrai chemin». Herzen pubblicò la prima lettera e, malgrado condividesse molte delle idee di Proudhon, non ne seguí i consigli. Vedi la lettera di Garibaldi in XI, 85, dove si trova pure la traduzione russa della lettera di Proudhon, pubblicata in *Correspondence de P. J. Proudhon*, Paris 1875, vol. XI, pp. 22 sgg.

[84] Sui rapporti tra i russi e i polacchi in quegli anni molto si è pubblicato negli ultimi due decenni in Russia. Cfr. I. M. BELJAVSKAJA, *A. I. Gercen i pol'skoe nacional'no-osvoboditel'noe dviženie 60-ch godov XIX veka* [A. I. Herzen e il movimento polacco di liberazione nazionale negli anni '60 del XIX secolo], M. 1954; V. G. REVUNENKOV, *Pol'skoe vosstanie 1863 g. i evropejskaja diplomatija* [L'insurrezione polacca del 1863 e la diplomazia europea], M. 1957; *Vosstanie 1863 g. i russko-pol'skie revoljucionnye svjazi 60-ch godov. Sbornik statej i materialov pod red. V. D. Koroljuk i I. S. Miller* [L'insurrezione del 1863 e i legami rivoluzionari russo-polacchi. Raccolta di articoli e materiali a cura di V. D. Koroljuk e I. S. Miller], M. 1960; *Russko-pol'skie revoljucionnye svjazi 60-ch godov i vosstanie 1863 goda. Sbornik statej i materialov pod red. V. A. D'jakova, V. D. Koroljuk, I. S. Miller* [I legami rivoluzionari russo-polacchi degli anni '60 e l'insurrezione del 1863. Raccolta di articoli e materiali a cura di V. A. D'jakov, V. D. Koroljuk, I. S. Miller], M. 1962; *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* cit., vol. III, M. 1963 (i primi sei articoli di questa raccolta sono dedicati al *Centenario dell'insurrezione del 1863*, pp. 3 sgg.); A. F. SMIRNOV, *Vosstanie 1863 goda v Litve i Belorussii* [L'insurrezione del 1863 in Lituania e in Belorussia], M. 1963; V. A. D'JAKOV e I. S. MILLER, *Revoljucionnoe dviženie v russkoj armii i vosstanie 1863 g.* [Il movimento rivoluzionario nell'esercito russo e l'insurrezione del 1863], M. 1964; *K stoletiju geroičeskoj bor'by «Za našu i vašu svobodu». Sbornik statej i materialov o vosstanii 1863 g. Pod red. D'jakova, I. S. Millera, S. M. Fal'kovič* [Per il centenario dell'eroica lotta «Per la nostra e la vostra libertà». Raccolta di articoli e di materiali sull'insurrezione del 1863. A cura di D'jakov, I. S. Miller, S. M. Fal'kovič], M. 1964; I. S. MILLER, *Issledovanija po istorii pol'skoj obščestvennoj mysli konca XVIII-XIX vekov i russko-pol'skich revoljucionnych svjazej 60-ch godov XIX veka* [Ricerche sulla storia del pensiero sociale polacco della fine del XVIII e del XIX secolo e sui legami rivoluzionari russo-

polacchi degli anni '60 e del XIX secolo], M. 1965 (è il rendiconto per il suo dottorato e dà un'idea dell'ampiezza delle ricerche compiute da lui e dai suoi colleghi su questi temi); V. A. D'JAKOV, *Dejateli russkogo i pol'skogo osvoboditel'nogo dviženija v carskoj armii 1856-1865 godov. Bibliografičeskij slovar'* [I partecipanti al movimento di liberazione russo e polacco nell'esercito zarista degli anni 1856-1865. Vocabolario bibliografico], M. 1967 (un prezioso strumento di lavoro: 239 furono i militari di sicura origine russa, 60 i probabili. Su 183 condanne, 89 alla pena di morte). Nei libri ora indicati, che sono solo una parte di quelli pubblicati su questi problemi è largamente indicata la bibliografia polacca. Cfr. R. F. LESLIE, *Reform and Insurrection in Russian Poland. 1856-1865*, London 1963.

[85] XI, 234.

[86] STEKLOV, *op. cit.*, vol. II, pp. 172 sgg., dove si trova la traduzione d'un interessante brano delle memorie di Mierosławski, pubblicate a Varsavia nel 1924, che rivelano la mentalità soldatesca e sognatrice del generale. Cfr. M. ŻYCHOWSKI, *Ludwik Mierosławski. 1814-1878*, Warszawa 1963.

[87] Una lista degli ufficiali che facevano parte di questa organizzazione – russi e polacchi – venne portata a Londra, probabilmente da Potebnja ed è pubblicata in «Literaturnoe nasledstvo», 1953, vol. 61, pp. 515 sgg. Se non fosse altro a titolo di curiosità si noti che di questa organizzazione clandestina militare faceva parte il padre di N. K. Krupskaja, la moglie di Lenin.

[88] XV, 533.

[89] BELJAVSKAJA, *op. cit.*, pp. 126 e 129.

[90] XVI, 27.

[91] XVI, 69.

[92] STEKLOV, *op. cit.*, p. 272.

[93] XVI, 492-93.

[94] XVI, 404.

[95] *Ibid.*

[96] XVI, 441-42. Cfr. MICHAEL B. PETROVICH, *Russian Panslavists and the Polish Uprising of 1863*, in «Harvard Slavic Studies», vol. I, 1953, pp. 219 sgg.; sul problema generale, HANS KOHN, *Pan-slavism: History and Ideology*, Notre-Dame 1953. Interessante pure la biografia di STEPHEN LUKASHEVICH, *Ivan Aksakov. 1823-1886. A Study in Russian Thought and Politics*, Cambridge (Mass.) 1965, dove si vede questo slavofilo liberale diventare nazionalista, reazionario e ben presto antisemita e antiucraino in occasione della rivolta polacca del 1863.

[97] XVI, 530.

V.

Nikolaj Gavrilovič Černyševskij

Herzen fu il creatore del populismo. Černyševskij fu l'uomo politico di questo movimento, colui che ne formò il nocciolo piú solido, colui che non diede soltanto delle idee, ma tracciò delle linee d'azione. Esse verranno modificandosi negli anni '60 e '70, ma il loro punto d'origine sta indubbiamente nella breve e geniale attività pubblicistica svolta da Nikolaj Gavrilovič tra il 1853 e il 1862.

Pochi destini, anche in una storia come quella del populismo, sviluppatasi tutta tra persecuzioni e oppressioni, furon tanto tragici quanto quello di Černyševskij. Pochi infatti ebbero lucida coscienza, come egli l'ebbe, della sorte che l'attendeva, pochi furon tanto certi che la propria attività sarebbe stata presto stroncata. Né ebbe in compenso l'esaltazione religiosa per il martirio, né l'appoggio di quella forza collettiva che sostiene le congiure e neppure, in certo senso, la convinzione che il proprio sacrificio sarebbe potuto essere veramente utile alla causa alla quale s'era dedicato. Era un uomo politico conscio della propria energia e della propria ragione. Un giorno giunse a dire che il suo ideale stava in uomini come Cobden e Bright. Eppure sapeva d'avere in sé la forza per accettare vent'anni di Siberia con la stessa fermezza con cui i politici inglesi di cui parlava avrebbero accettato una sconfitta parlamentare. Sapeva che le circostanze erano profondamente diverse. Queste circostanze Černyševskij volle sempre considerare come fatti contro i quali era inutile lamentarsi, come fatti che dovevano entrare nel conto della propria azione. In questo sta la

tragicità del suo destino. La lucida traduzione del socialismo populista in una politica doveva costare a Černyševskij la vita[1].

Era nato il 12 luglio 1828 a Saratov, città della bassa Volga, unico grosso centro sul fiume, tra Samara e Caricyn.

Terra tipica di colonizzazione, Saratov era sorta come fortezza negli ultimi anni del Cinquecento, una di quelle fortezze di legno che segnavano l'espansione dello stato moscovita verso oriente, la sua vittoriosa lotta contro le orde tartare, la sua faticosa apertura d'una via commerciale con la Persia e l'Oriente lungo il grande fiume. Terra di colonizzazione per il penetrarvi sempre piú intenso di popolazioni russe e, nel Settecento, di gruppi stranieri, tedeschi soprattutto (proprio di faccia a Saratov si trova la città chiamata oggi Engels e il territorio che fino a quest'ultima guerra mondiale era abitato da contadini d'origine germanica). È ancora oggi in molti suoi aspetti – ed era in misura ben maggiore un centinaio d'anni fa – un limite tra l'Asia e l'Europa, tra la dura, pesante colonizzazione russa e il mondo dei tartari, dei kirghisi, delle popolazioni dell'Asia centrale.

Quando Černyševskij nacque, si sentiva distintamente, in tutta la vita di quel grosso borgo di forse cinquantamila abitanti che era allora Saratov, come ci si trovasse al limite tra lo stato russo e quelle forze sociali e nazionali che vivevano al margine di esso. Saratov era stata una delle tipiche terre dei cosacchi, e cioè dei contadini liberi, non sottoposti né ai signori né allo zar, assoldati da quest'ultimo o in rivolta contro di esso. Era ancora uno dei territori piú tipici del *raskol*, dello scisma dei vecchi credenti, derivato dalle riforme ecclesiastiche del Seicento. I *raskol'niki* avevano alcuni dei loro principali rifugi lungo la Volga e questi diverranno i centri piú attivi della continua creazione di nuove sette e correnti religiose per tutto il Settecento e l'Ottocento.

La cronaca di Saratov, come in genere di queste regioni della Volga, è cosí uno degli aspetti piú interessanti della storia di questo *border* russo, in cui s'incrociarono per secoli le forze della centralizzazione statale, i popoli

delle piú diverse origini, le rivolte contadine di Sten'ka Razin e di Pugačëv, gli interessi corporativi e internazionali dei commercianti con l'Oriente e, alla base di tutta questa colonizzazione interna, il duro lavoro – d'una paziente e straordinaria tenacia – del contadino russo[2].

Nel 1863, quando sarà chiuso nella fortezza di Pietro e Paolo a Pietroburgo, Černyševskij comincerà a scrivere una serie di pagine sulla sua Saratov degli anni '20 e '30, al momento della sua infanzia e gioventú. Com'egli disse, voleva spiegare «con che impressioni e con che idee fosse cresciuta quella generazione della classe media che aveva veduto la luce nelle vecchie terre della nostra madre Russia», in quel periodo[3]. La sua cronaca familiare gli si andò ampliando tra le mani fino a diventare un grosso frammento di quell'autobiografia che volle scrivere durante la sua prigionia e che non terminerà mai. Alla sua prima giovinezza tornò piú di vent'anni dopo, quand'era confinato ad Astrachan, nell'estate 1884. Ma anche allora non andò mai oltre il frammento. Anche in questi tentativi si sente come la sua vita fosse ormai spezzata, come vanamente tentasse di sostituire una forzata spigliatezza di scrittore all'ispirazione profonda che mancava, essiccatasi in lui con l'allontanamento violento dalla vita politica, a diretto contatto con i problemi quotidiani. Eppure molte delle sue pagine sulla primitiva Saratov sono tra le migliori che egli riuscisse a scrivere dopo aver perduta la libertà. L'osservatore del lento trasformarsi dei costumi tra il Settecento e l'Ottocento s'innalza qua e là sino a divenire lo storico di quella povera società che fu la sua nei primi anni della sua vita. La sua visione populista illumina d'una luce nuova la vita quotidiana di quella città di provincia tra Europa e Asia[4].

In questi racconti una parte importante è costituita dalla dura lotta immediata per la vita. Lotta contro le immense torme di lupi, contro le bande di briganti e ladri di cavalli, contro i kirghisi che venivano a far prigionieri i contadini russi per ridurli in schiavitú e portarli nei principati dell'Asia centrale, contro le malattie epidemiche, il colera, contro quella tristezza senza fondo che s'impossessava degli uomini e li gettava nell'ubriachez-

za cronica. L'umanità di questo mondo era costituita dalla paziente accettazione, dal rispettare persino l'ubriachezza cronica come una terribile necessità, dal capire istintivamente coloro che reagivano al peso della vita diventando *jurodivye*, «folli religiosi». Il ritratto che Černyševskij traccia d'uno di questi ha anzi, stranamente, un lontano sapore d'autobiografia. Sembra riconoscersi un istante in uno di loro che «amava le forme ironiche, umoristiche, il che, complicando ancora le sue allegorie, imbarazzava sempre piú le menti dei suoi ascoltatori, gente, beninteso, poco agile nel pensiero. Spesso non si sapeva cosa bisognava concludere: se scherzava o parlava sul serio, se lodava o rimproverava. Questo, del resto, dev'essere il modo d'esprimersi d'uno *jurodivyj*». Černyševskij sapeva benissimo esser quella l'impressione da lui prodotta frequentemente sui propri ascoltatori, quando s'esprimeva per paradossi, quando troppo grande era il contrasto tra le sue convinzioni e l'atmosfera circostante. In questo povero «folle religioso» egli aveva visto un elemento umano non dissimile, malgrado tutto, a quello che tanti chiameranno il suo «nihilismo».

E non è che un esempio. Nella vita del *border* russo non v'era soltanto un profondo, religioso rispetto per tutte le esigenze elementari della vita, una semplificazione di tutto nella rudezza. Černyševskij vi vide il germe d'un primitivo realismo, e cioè un istintivo rifiuto di quel ch'egli chiamava «l'elemento fantasmagorico»[5], di tutti quei fantasmi retorici cioè che servivano di giustificazione alle guerre e agli odî, d'inutile abbellimento e ornamento ad un'esistenza che, come quella russa, era in realtà semplice e dominata da necessità elementari. Proprio scrivendo la vita dei suoi padri a Saratov dirà che di là gli veniva la sua concezione della storia, basata «sulla sua conoscenza personale con la vita della massa»[6].

Chiuso in carcere, si divertirà a contrapporre quel che leggeva allora nelle pagine degli storici inglesi – che parlavano del periodo della guerra di Crimea attribuendo al popolo russo grandi sogni, come la visione lontana delle cupole di Santa Sofia in Costantinopoli –, alle reali preoccupazioni della sua città durante quel periodo. Confron-

tava cosí quel che si diceva del fanatismo religioso dei russi, della guerra per l'ortodossia ch'essi avrebbero scatenato contro i turchi, con quella profonda tolleranza popolare per tutte le fedi religiose ch'egli aveva conosciuto nella sua regione, dove s'incontravano elementi musulmani, protestanti, ortodossi ed eretici dell'ortodossia.

Questa tolleranza popolare, fondata sulla diretta esperienza di una vita dura e difficile, stava alla base di quella lezione di realismo che Černyševskij riconosceva nei suoi ricordi d'infanzia e di gioventú. «Il semplice sguardo umano su ogni singolo fatto della vita dominava nella mia famiglia. I miei vecchi erano gente di buon senso»[7].

I «suoi vecchi» eran tutti di famiglia ecclesiastica. Per generazioni erano stati preti nei villaggi della regione della Volga. Quando non c'erano parrocchie disponibili si mettevano a fare i contadini, quando invece la fortuna arrideva loro in modo eccezionale, come avvenne al padre di Černyševskij, venivan chiamati in una chiesa del capoluogo, a Saratov. Le abitudini di vita di questi popi erano d'una semplicità patriarcale, né si distinguevano spesso da quelle dei contadini loro parrocchiani. Černyševskij racconta, ad esempio, come soltanto all'inizio del secolo s'introducesse nella sua famiglia l'uso del tè e dello zucchero. Quando il nonno materno si recò dal proprio vescovo ad Astrachan, credette opportuno portargli in omaggio un pan di zucchero, di cui fece acquisto in viaggio, previa precisa clausola che se per caso il vescovo non avesse accettato il dono, il mercante avrebbe ripreso questa merce, da lui considerata del tutto superflua.

Il padre di Černyševskij aveva già fatto un notevole passo avanti. La sua biblioteca era come uno specchio della cultura teologica d'allora, fatta di vite di santi medievali e di trattati del principio del Settecento (tra cui, naturalmente, le opere di Feofan Prokopovič, l'educatore di numerose generazioni di ecclesiastici russi, il riformatore dell'epoca di Pietro). Ed eran trattati in latino, iniziale strumento d'apertura verso l'Occidente, ancor prima del tedesco e del francese. Spesso Černyševskij scriveva

ancora in latino a suo padre, che glielo insegnò con gran cura.

Fin da bambino aveva dimostrato un'enorme passione per la lettura, cominciando a imparare le lingue classiche – molto latino, poco greco, ma una buona base d'ebraico – e tra le moderne il francese, l'inglese, il tedesco e il polacco. Conobbe queste lingue, alle quali aggiunse piú tardi l'italiano, abbastanza per poterle leggere liberamente, senza però esser mai in grado di parlarle correntemente. Studiò anche il persiano, e quel tanto di tartaro che gli permettesse di fare un'inchiesta completa sui nomi d'origine tartara delle località della sua regione (e tra queste dovette elencare *in primis* proprio Saratov, che in tartaro significa «monte giallo» o «monte bello»). Il padre, professore negli istituti religiosi della città, usò dei legami che s'era creato nel piccolo mondo nobiliare del luogo per prendere in prestito per il figlio i libri della cultura laica che avevan presto cominciato a interessarlo. Il giovane divorò allora tutto quel che giungeva fino a Saratov: da George Sand a Puškin, da Gogol' a Belinskij, e le prime cose di Herzen.

In pochi casi ci è dato cogliere tanto sul vivo l'importanza profonda che ebbe in Russia il diffondersi – sempre piú rapido, dall'inizio del nuovo secolo – della cultura nelle città di provincia. Quello che si potrebbe chiamare, se non sembrasse un gioco di parole, il culto della cultura, quella fede nella sua forza taumaturgica, quella continua apologia che ritroviamo tanto spesso nella vita della Russia moderna e che ha come suo contrapposto la rousseauiana o tolstoiana negazione di essa (fenomeno anch'esso tanto importante nella vita russa) ha infatti la sua radice nella profonda efficacia storica che ebbe la diffusione della cultura alla fine del Settecento e nell'Ottocento, potente strumento per staccare gli uomini dal mondo che li circondava. Černyševskij stesso paragonò questo fenomeno a quanto era avvenuto in Germania nel Settecento, al sorgere di tutta una generazione di dotti illuministi, nati dalle famiglie dei pastori tedeschi. Né aveva torto, anche se la sua esperienza personale ci mostra i caratteri piú specifici di questo fenomeno in Russia, dove esso fu

forse piú rapido e certo piú rivoluzionario che in qualsiasi altro paese d'Europa, appunto perché metteva a contatto due mondi piú lontani e piú diversi: la cultura che veniva dall'Occidente e la vita, ad esempio, della regione della Volga inferiore [8].

Dopo avergli fatto terminare il seminario, suo padre decise di non farlo proseguire nella carriera ecclesiastica, forse anche perché in quel momento egli si trovava in lite con i suoi superiori. Lo inviò dunque all'università di Pietroburgo. Černyševskij conserverà sempre una profonda riconoscenza verso suo padre per questa decisione. A Pietroburgo infatti egli troverà se stesso.

Possiamo seguire questa sua formazione molto da vicino e in certi periodi addirittura giorno per giorno, avendo egli tenuto un diario dal maggio 1848 in poi. È documento di grande interesse: basta pensare che contiene tutta l'esperienza di questo eccezionale ragazzo di fronte alla rivoluzione del '48. È una testimonianza di quello che un grande avvenimento storico può su una persona materialmente – e all'inizio, anche moralmente – lontana da esso, in un paese, come la Russia, dominato dalla volontà di tenersene discosto e di reagire ad esso soltanto con la volontà di soffocarne le conseguenze. Eppure Černyševskij seppe trarre dagli avvenimenti europei di quegli anni la fede della sua vita. Anche il suo socialismo populista nasce allora, come quello di Herzen, dalle sue riflesse esperienze e delusioni [9].

Condusse nella capitale una vita ascetica, sia per la ristrettezza delle sue condizioni economiche, sia per principio, avendo deciso di seguire alla lettera le massime morali che si era fissate (come ad esempio di non conoscere una donna prima di sposarsi). Questi principî, che all'inizio ebbero per lui soprattutto un valore religioso, si manterranno fondamentalmente identici anche quando, a poco a poco, le forme chiesastiche verranno a perdere valore ai suoi occhi. Quando in carcere tradurrà, una decina d'anni dopo, le *Confessioni* di Rousseau, sarà colpito dalla somiglianza della propria esperienza personale con quella di Jean-Jacques [10]. Ma questa sua vita personale prende nel diario meno posto di quanto ci si potrebbe

aspettare. Anche le sue idee sui rapporti umani si formeranno allora, ma egli ne parlerà soprattutto piú tardi, a contatto con la nuova generazione degli anni '60, descrivendole compiutamente soltanto nel romanzo *Che fare?*, del 1863. Nel suo periodo universitario l'elemento essenziale della sua vita sarà costituito dall'avidità di cultura e dal suo aprirsi alla vita politica.

«Sono un autodidatta», scrisse una volta Černyševskij [11]. Quel che imparò non gli fu dato certo dai suoi professori. Il regime d'oppressione dell'*intelligencija* era andato appesantendosi a Pietroburgo, man mano che in Occidente gli avvenimenti rivoluzionari si approfondivano. L'università aveva assunto sempre piú il carattere d'una barriera innalzata da Nicola I contro il diffondersi delle idee occidentali. Černyševskij ce ne parla nel suo diario in modo freddo e staccato, con quell'atteggiamento che anche in seguito conserverà di fronte ai reazionari, atteggiamento dettato soprattutto dalla volontà di capire le ragioni del loro modo d'agire e di cercar di vedere anche in loro degli uomini e delle forze politiche. Già da ragazzo, guardando al curatore della sua università, «lo vedeva beninteso con ostilità, ma insieme con non so se compassione o sprezzo: eccolo, un vecchietto seduto, le sue labbra e tutta la sua persona è come lasciata cadere, cosí come capita di solito ai vecchi. Questa rovina suscita un certo senso di compassione, eppure proprio essa è posta a dirigere e ad opprimere il movimento delle forze vive (in realtà, non delle forze vive, ma di quelle che tuttavia dimostrano per qualche segno di non esser completamente guaste) e questa rovina prende un tono minaccioso e stupido e grida, mentre dovrebbe starsene a pregare iddio e a sedere sulle poltrone alla Voltaire» [12].

In questo ritratto si può dire che stia racchiuso tutto il giudizio di Černyševskij sull'università che frequentò. Tutto quel che vi apprese furono i mezzi per continuare a sviluppare quegli studi sui documenti del medioevo russo che già avevano cominciato ad appassionarlo a Saratov, e che proseguí allora senza del resto giungere mai, in questo campo, ad alcuna conclusione o opera d'una qualche importanza.

Quel che invece cercava lo diceva già in una delle sue prime lettere a casa, nel luglio 1846. Erano i filosofi, Schelling e Hegel, e gli storici, Herder, Niebuhr, Ranke, Schlosser.

Era stupito di non trovare le opere complete di Hegel nella biblioteca dell'università, la quale era in genere – diceva – «piuttosto povera» [13]. Ciò che non gli impedí di leggere questo filosofo a piú riprese durante i suoi anni di studio. Finí per conoscerlo abbastanza per continuare a sentirsi, tutta la vita, come appartenente a quella generazione che su Hegel aveva cominciato a ragionare. Lo capí abbastanza per sentirne tutta la forza e per intendere in seguito – per contrasto – tutta la povertà del pensiero dei positivisti trionfanti nella sua generazione, da Comte a Spencer. Lo riverí come il filosofo che gli aveva dato alcune idee fondamentali, vi tornò sopra ogni volta che si pose il problema dello sviluppo storico. Eppure, non si può dire ch'egli sia passato attraverso un vero e proprio periodo hegeliano.

Ciò che vi aveva trovato d'essenziale, Černyševskij lo scrisse allora su un quaderno di studio: «Hegel è grande per l'idea dello sviluppo... Eterna lotta ed eterno movimento in avanti, che nella sostanza è un acquisto e che nella forma riporta la fine al principio» [14]. La dialettica, dunque. Piú oltre trovava un ostacolo che non gli permetteva di sentirsi hegeliano. Cosí nel gennaio 1849, leggendo quanto Hegel scriveva sull'etica e la moralità, annotava nel suo diario:

> Mi sembra sia schiavo dell'attuale situazione delle cose, dell'attuale organizzazione della società, cosicché non si decide neppure a rigettare la pena di morte, ecc. Trae conseguenze modeste... Il carattere della sua filosofia è d'esser lontana dalle tempestose trasformazioni, dai pensieri che sognano perfezionamenti, di essere *die zarte Schonung des Bestehenden* [15].

Nel 1888, in una prefazione in terza persona ad un suo scritto di estetica, rifacendo in breve la storia della propria evoluzione mentale, egli narrava come già a Saratov avesse conosciuto l'hegelismo attraverso le esposizioni che ne avevan fatto i russi (e cioè Bakunin e Herzen), co-

me ne fosse poi deluso quando a Pietroburgo riuscí a leggere Hegel nell'originale, come non riuscisse a superare il peso della forma e della mentalità scolastica che gli pareva di vedere in lui.

Le esposizioni russe del sistema erano già influenzate dalla sinistra hegeliana tedesca. Era dunque già preparato, quando Feuerbach gli capitò tra mano, ad accettarlo. «Divenne allora seguace di questo pensatore e fino al momento in cui le necessità della vita (formula censoria per dire l'arresto) non lo strapparono allo studio, lo lesse e rilesse intensamente» [16]. Ebbe tra mano il primo libro di Feuerbach nel 1849, e finí per conoscere quest'opera, come altre del medesimo filosofo, «quasi a memoria», scriverà in una lettera dalla Siberia del 1873 [17].

La sua evoluzione filosofica in questi primi anni è strettamente legata al suo staccarsi dalla religione. Nei primi due anni di soggiorno nella capitale egli non era soltanto rimasto legato ai riti della chiesa, ma poneva in essi, per servirsi delle parole d'un contemporaneo, «addirittura un elemento di fanatismo» [18]. Dalle parole del suo diario, si può constatare com'egli fosse timoroso, ancora nel 1848, di farsi prendere dalle conseguenze profonde degli studi filosofici, d'abbattere il suo mondo religioso legato alla famiglia e all'infanzia. Concludeva allora un suo esame di coscienza scrivendo: «Sia fatta la tua volontà, Signore», quasi abbandonando a dio la propria evoluzione interiore. Quando ebbe tra mano *Des Wesen des Christenthums* di Feuerbach, nel marzo 1849, era già convinto della caducità delle forme esteriori della chiesa e del rito, ma manteneva fede al nocciolo dogmatico dell'ortodossia, al «dio personale, alla possibilità e alla realtà della rivelazione» [19]. Leggendo Feuerbach, si chiedeva ancora una volta con ansia se si sarebbe lasciato persuadere o meno. Discusse con se stesso per circa un anno. Nel luglio 1849 non vedeva piú chiaro nelle proprie idee religiose, che gli apparivano ormai piuttosto un'abitudine che una convinzione. «Io stesso non posso dire se sono persuaso dell'esistenza d'un dio personale, o se non lo accetto piuttosto come fanno i panteisti, Hegel, o meglio Feuerbach» [20]. Al principio del 1850 tornava ancora su

questi dubbi: «Se fossi coraggioso nella negazione diventerei un seguace di Feuerbach»[21], scriveva.

Nel corso di quell'anno, e non senza contrasti, gli riuscí di superare quella sfiducia in se stesso, di cui ritroviamo tanto frequenti espressioni nel diario e anche negli scritti posteriori. Da allora egli fu un feuerbachiano. Quel che aveva richiesto alla religione resterà vivo in lui nel continuo tormentarsi sui rapporti morali, sulle forme di vita di coloro che si dedicavano ad un ideale, nella stessa forma di comunità degli eletti che spesso prenderà per lui il gruppo degli «uomini nuovi» in lotta contro il mondo circostante; ma ormai dalla fine del 1850, il contenuto di questa esigenza religiosa era esclusivamente politico e completamente staccato dalla tradizione della chiesa.

La sua formazione politica era avvenuta parallelamente. Egli stesso ci ha detto quale fu la data iniziale di questo processo interiore: il febbraio 1848, la rivoluzione a Parigi.

Prima di quel momento sta l'avida assimilazione di tutta quella letteratura francese e inglese in cui si trovavan riflessi i sentimenti e le preoccupazioni sociali del secolo, da George Sand a Dickens, da Sue a Byron. Ma in realtà la sua educazione non è piú fatta su questi scrittori, com'era avvenuto ancora nella generazione che l'aveva immediatamente preceduto. Essi non costituivano ormai che una prefazione alla sua evoluzione politica. A molti di loro egli guardò anzi con un senso di noia: il romanticismo europeo non aveva fatto in tempo a lasciare in lui delle tracce profonde, quand'egli fu posto di fronte a problemi di ben altra immediatezza, di fronte all'Europa in rivoluzione.

Poté accogliere in semplicità di spirito la lezione politica che gli venne allora dall'Occidente, soprattutto perché aveva già pronunciato nell'animo suo una condanna completa, totale, sulla situazione russa. Era ancora un ragazzo, non aveva che diciott'anni, quando s'era fatta l'idea che nel proprio paese era necessario ricominciare tutto da capo. C'era in lui – come in Čaadaev e assai piú che in Bakunin e in Herzen – un atteggiamento di cristiana umiltà di fronte al mondo occidentale, umiltà ch'egli

espresse in forma d'una confessione sul valore nullo del passato russo e nella propria volontà di far *tabula rasa* della storia del proprio paese, onde poter creare qualcosa di veramente valido e nuovo.

Anche questo era un effetto, su una coscienza particolarmente sensibile, del contatto diretto e immediato tra il mondo ancor chiuso e primitivo di Saratov e il mondo della cultura. La sua evoluzione in quegli anni è una delle espressioni piú semplici e sincere d'un atteggiamento psicologico che spesso ritroviamo nella Russia moderna, d'una sfiducia totale, necessaria per poter tutto ricominciare.

> Che cosa hanno dato alla scienza i russi? – si chiedeva nell'agosto 1846. – Disgraziatamente nulla. Che cosa ha dato la scienza alla vita russa? nulla ancora... Non vivevano nel secolo XVII Descartes, Newton, Leibniz?... E noi? La nostra missione si riduce forse ad avere un esercito d'un milione e mezzo di uomini e di potere, come gli unni, come i mongoli conquistare l'Europa se ce ne vien voglia? Non è forse degna di pietà l'esistenza di simili popoli? Han vissuto come se non fossero vissuti. Passarono come una tempesta, distrussero tutto, bruciarono, fecero prigionieri, saccheggiarono e basta. È forse questa la nostra missione? Essere onnipotenti dal punto di vista militare e politico e nulli negli altri aspetti, superiori, della vita nazionale? In questo caso meglio sarebbe stato non nascere che nascer russi, come meglio non esser nati affatto che nascer unno, Attila, Gengiskan, Tamerlano o uno dei loro guerrieri e sudditi! [22].

Nell'estate del 1848 diceva che il suo *credo* politico si poteva riassumere «nell'ammirazione per l'Occidente e nella convinzione che noi russi non contiamo nulla a confronto di loro. Essi sono uomini e noi bambini. La nostra storia s'è sviluppata su altri principî, da noi non c'è stata ancora lotta di classe, o appena comincia...» [23].

Benché piú tardi, quando si convinse di poter operare utilmente in Russia, questa sfiducia passasse in secondo piano, essa resterà fissa nell'animo suo, dando sempre un senso di modestia alla sua attività, impedendogli di farsi prendere, come Herzen, dalla grande speranza d'una futura missione europea della Russia, portandolo anzi a polemizzare apertamente contro ogni ritorno romantico in

questo senso, fornendo, insomma, alla sua attività politica un lucido e preciso senso del limite.

Proprio questa disperazione nel passato e nel presente russo gli darà la forza di dedicarsi interamente e semplicemente alla propria idea politica, cosí come gli fornirà la prima base per scegliere questa nel socialismo rivoluzionario che vedeva da lontano diventare una forza popolare nella Parigi del 1848, unica forza di rinnovamento integrale della società. Il socialismo gli impedirà di dare alla sua sfiducia radicale, alla sua critica totale del passato il significato d'una disperazione paradossale, com'era avvenuto in Čaadaev. L'iniziale giudizio negativo sulla Russia si trasformerà cosí in fermento d'azione, in una volontà di trasformazione integrale di tutti i rapporti politici e sociali del suo paese.

Già nel luglio del 1848 Černyševskij scriveva nel suo diario che si stava «confermando sempre piú nelle idee dei socialisti»[24]. E già nasceva in lui l'esigenza di tradurre in russo queste convinzioni. Che cosa poteva significare, nel suo paese, rivoluzione e socialismo? Rispondeva che l'unica speranza stava nella rivolta contadina. «Manca soltanto l'unità tra le varie sommosse locali». Ma non era facile dare unità a questi movimenti frammentari e dispersi, bisognava cominciare a organizzare dal nulla. Ancor pieno di dubbi si rifaceva al passato, soprattutto a quella rivolta di Pugačëv che nel Settecento aveva certo dimostrato la forza delle schiere contadine e cosacche, ma che «aveva pur finito coll'essere schiacciata»[25].

Di forte incentivo, per risolvere questi problemi, gli sarà il legame che strinse con qualche compagno di scuola e in genere con alcuni giovani letterati di Pietroburgo. Si può dire che finisse per trovarsi, senza troppo volerlo, ai margini di quel movimento che aveva il proprio centro nei gruppi di Petraševskij.

Già nell'agosto 1847 aveva fatto conoscenza con M. Michajlov. Secondo una testimonianza, fu proprio questi a iniziarlo ai problemi che stavano appassionando i gruppi intellettuali della capitale[26]. Certo una stretta amicizia cominciò allora a legarlo a questo giovane, che sarà un delicato traduttore di Heine e parteciperà attivamen-

te al movimento che accompagnò e seguí la liberazione dei servi, finendo per essere una delle prime vittime della reazione statale contro di esso, e morire in Siberia nel 1865.

Nel dicembre 1848 Černyševskij fece pure la conoscenza d'uno di coloro che, tra i primi, Petraševskij aveva convertito al fourierismo: Aleksandr Vladimirovič Chanykov, di tre anni piú anziano di lui che, studente, era stato cacciato dall'università per cattiva condotta. Era uno dei piú accesi difensori della teoria sulle passioni di Fourier e su questo tema parlerà al banchetto che in onore di quest'ultimo sarà tenuto dai *petraševcy* nell'aprile del 1848 [27]. Condannato a morte – per essere poi graziato e inviato come soldato semplice in un battaglione di linea ad Orenburg –, morirà di colera, nel 1853, nella fortezza di Orsk. Fu lui a far conoscere a Černyševskij le opere di Fourier e a farlo partecipare al gruppo di coloro che discutevano la possibile applicazione delle sue idee in Russia. In quell'ambiente incontrò anche Debu, il fourierista che s'interessava all'*obščina* contadina.

> Da Chanykov – scriveva l'11 dicembre nel suo diario – si parlò soprattutto delle possibilità e dell'approssimarsi da noi d'una rivoluzione. In questo egli si dimostrò piú intelligente di me, mostrandomi la gran quantità d'elementi di disordine esistenti, come ad esempio i *raskol'niki*, l'organizzazione per *obščiny* dei contadini, lo scontento della maggior parte della classe dei funzionari statali... Tutto ciò mi turbò alquanto, perché, come Humboldt dice dei terremoti, quel solido e immobile *Boden* sul quale io stavo dritto e sull'incrollabilità del quale credevo mi parve improvvisamente ondeggiare come il mare [28].

Fece proprio rapidamente l'animo di quei giovani. Molti anni piú tardi c'era ancora chi lo ricordava, alle serate di Vvedenskij, un letterato allora suo amico, «con i suoi capelli rossicci, mentre con voce stridente ed acuta difendeva accanitamente le fantasie dei comunisti e dei socialisti» [29]. Naturalmente l'arresto dei *petraševcy*, di cui venne a sapere il 25 aprile 1849, lo impressionò fortemente e costituí, per cosí dire, il limite tra il proprio giovanile entusiasmo per le idee socialiste e una sua piú ma-

tura concezione politica. Scriveva nel diario che i gendarmi che avevano arrestato i suoi conoscenti «meritavano d'essere impiccati»[30]. Da quel momento seppe che cosa la vita gli riprometteva, capí che la via che stava scegliendo l'avrebbe portato in Siberia.

Studiava allora i libri che i *petraševcy* gli avevan fatto conoscere, soprattutto Fourier, Considérant, qualche opuscolo di volgarizzazione di quella corrente socialista. Fourier lo interessò per le stesse ragioni che portavano i suoi contemporanei a occuparsi delle sue idee: era per loro un minuzioso scrittore di psicologia, e costituí per Černyševskij una pietra di paragone, un confronto e una polemica con le proprie concezioni religiose, un modo di rivedere tutte le idee sui rapporti tra gli uomini. Finí per esserne conquistato. Lascerà in lui profonde tracce, soprattutto come moralista. Ma politicamente la mente razionalista di Černyševskij non poteva non esser portata a criticarlo. Il principio dell'*association* gli parve l'unico nocciolo solido, e già si chiedeva quanto appartenesse particolarmente a Fourier o non piuttosto a tutta la tradizione socialista. Quel che conosceva allora di Louis Blanc gli pareva politicamente piú importante. Fra i due socialisti francesi – tra i quali fu, in qualche modo, conteso il 1848 e l'inizio del '49 – egli finirà per dare una certa preferenza al secondo.

In realtà, avveniva in lui, in quel momento, lo stesso processo che si sviluppò in quegli anni in tutt' Europa: dalla varietà delle sette socialiste si stavano formando correnti piú ampie, a contatto con i problemi politici e sociali fondamentali. Anche per Černyševskij l'incertezza in cui si trovava per scegliere – come diceva – tra i vari «partiti dei socialisti democratici»[31] non era che il segno del formarsi in lui d'una nuova visione del socialismo, sorta dalla indiretta esperienza della rivoluzione del '48.

Nasceva in lui soprattutto dall'istintiva ripulsione verso quel liberalismo che, nella Francia del '48, s'era dimostrato cosí poco capace di dominare la situazione. Notava nel suo diario «non amo quei signori che dicono: libertà, libertà, e che poi limitano questa parola alle leggi, senza

portarle nella vita, che son capaci d'eliminare le leggi che parlan d'ineguaglianza, ma non di toccare quell'ordine sociale nel quale nove decimi del popolo è costituito da schiavi e proletari. Il problema non sta nel sapere se ci sarà un re o no, se ci sarà una costituzione o meno, ma nei rapporti sociali, nel fatto che una classe non succhi il sangue dell'altra»[32]. Terminava queste considerazioni con una vera e propria preghiera: «O Dio, da' la vittoria alla verità». Le delusioni che doveva riserbargli la sempre piú forte reazione – di cui notava i progressi nel suo diario giorno per giorno – lo portarono, nei mesi seguenti, ad approfondire sempre piú il suo sdegno per le classi dominanti, a condannarle sempre piú energicamente per il loro «disprezzo per la classe inferiore»[33] e a sentirsi sempre piú dalla parte di quest'ultima.

Sul piano politico finí per credere un momento che l'unica forza capace di stabilire una vera eguaglianza stesse nella dittatura. Ripensando alla situazione in Russia, diceva che contro l'aristocrazia ogni forma di dittatura sarebbe stata utile, anche quella d'una monarchia assoluta.

> Essa deve stare al di sopra delle classi, ed è creata appunto per proteggere gli oppressi, e cioè la classe inferiore, i contadini e gli operai. La monarchia deve stare sinceramente dalla parte loro, mettersi alla loro testa facendosi protettrice dei loro interessi... Il suo dovere è di preparare con tutte le proprie forze e di operare per la futura eguaglianza – non formale, ma reale... Cosí fece, ad esempio, secondo me, Pietro il Grande[34].

Lo studio della storia della rivoluzione inglese e francese – che stava compiendo allora su Guizot e su Buchez – lo confermò ancora, per qualche tempo, in questa idea. Soltanto la dittatura era veramente capace di «andare avanti»[35], essa sola avrebbe potuto risolvere i problemi moderni, innanzitutto quelli posti dal socialismo. Leggendo Lamennais, Proudhon, Louis Blanc, Cabet, si convinceva sempre piú che avevan ragione, e che l'unico strumento capace di realizzare quelle idee sarebbe stata una dittatura, l'assolutismo.

Era giunto anche lui a quella svolta obbligata della strada già percorsa dalla generazione precedente, a quel

mito d'un assolutismo come dittatura capace di combattere contro la nobiltà, contro quell'aristocrazia che teneva i contadini in servitú. Anche lui, a modo suo, stava passando attraverso quella crisi che aveva fatto di Herzen e di Bakunin dei blanquisti.

Fu l'esperienza della reazione in tutta Europa, compresa la Russia, a dargli per tutta la vita una convinzione opposta. Nicola I era ben lungi dallo stare dalla parte dei contadini e incarcerava i suoi amici socialisti e fourieristi. In tutt'Europa l'assolutismo, sia nella forma bonapartistica che in quella tradizionale, era lo strumento con cui venivano schiacciati i sogni e le aspirazioni delle classi popolari. Černyševskij ne soffrí intensamente. Pianse quando seppe della morte di Robert Blum, fucilato a Vienna. «Cada sulle loro teste il sangue sparso e sia sparso il loro sangue per il suo... Ho pregato per qualche minuto per Blum. Eppure già da tempo non pregavo piú per i defunti»[36]. Furon queste ferite – tanto profonde da fargli riemergere nell'animo la fede già mezzo dimenticata della sua infanzia – a far di lui non soltanto un socialista e un rivoluzionario, ma un uomo altrettanto critico dei liberali quando fermo nel suo amore per la libertà. Come racconterà molto piú tardi, ai lavori forzati, il giorno in cui fu dissolta a Berlino l'Assemblea nazionale egli girovagò piangendo per le strade di Pietroburgo. Ad un amico che l'incontrò e che gli chiese cosa era successo disse: «Cammino e non sento che mi colan giú le lacrime»[37]. Nel 1849 la spedizione contro la repubblica romana l'indignò, cosí come la guerra di Nicola I contro la rivoluzione ungherese. Pensava ancora, nei primi mesi di quell'anno, che Francia e Germania unite avrebbero finalmente marciato contro la Russia. Ma le sue speranze di ripresa del movimento rivoluzionario caddero presto, l'una dopo l'altra.

Nel gennaio 1850 egli tirava di nuovo le somme delle sue idee politiche: «L'importante – diceva – è che il potere vada non *de jure*, ma *de facto* nelle mani della classe piú bassa e piú numerosa: contadini, salariati e artigiani». Ma ormai eran cadute in lui tutte le illusioni sull'assolutismo. «Esso non è che il culmine della gerarchia aristo-

cratica, appartiene ad essa anima e corpo...» Quanto alla Russia, «quanto prima essa cadrà, tanto meglio», poiché non faceva che impedire la lotta di classe, a tutto vantaggio dell'aristocrazia. «Ben venga l'oppressione d'una classe sull'altra, allora si produrrà la lotta, allora gli oppressi sapranno chi li opprime nell'attuale ordine delle cose, e sapranno pure che vi può essere un altro ordine nel quale non vi saranno oppressi, capiranno che chi li opprime non è dio, ma gli uomini... meglio l'anarchia dal basso che dall'alto» [38].

Ogni pensiero di poter fare subito qualcosa in tal senso diventava un sogno, una stranezza di fronte alla pesante reazione politica e intellettuale ormai regnante in Russia, un sogno quasi altrettanto strano quanto quello che aveva nutrito e tenuto segreto in quegli anni d'università, l'idea cioè di trovare il *perpetuum mobile*. Continuava ad aver «sete» d'una rivoluzione in Russia, ma era un'aspirazione violenta e insieme disperata. Diceva che l'avrebbe accettata anche se «per un lungo e forse lunghissimo tempo essa non potesse dare nulla di buono... Chi non sia accecato dall'idealizzazione, chi sappia giudicare del futuro dal passato,... malgrado tutto il male che le rivoluzioni portano ai loro inizi, non deve spaventarsi. Sa che non ci si può attendere altro dagli uomini e che uno sviluppo pacifico, tranquillo, è impossibile...» [39]. Ma che fare? Si sentiva sempre piú solo, isolato. Quando ebbe terminati i corsi universitari e gli fu offerto un posto al ginnasio di Saratov, tornò nella sua città natale [40].

A Saratov continuò a studiare e discutere con lo storico Kostomarov, là confinato per un tentativo di congiura ucraina parallela a quella dei *petraševcy*. Dopo qualche tempo si sposò, avendo prima chiaramente avvertito la fidanzata che cosa la vita con lui le riprometteva. «Lo scontento del popolo contro il governo – le diceva –, contro le tasse, i funzionari, i nobili, è sempre piú forte. È necessaria soltanto una scintilla perché tutto prenda fuoco. Già sta crescendo il numero della gente delle clas-

si colte nemica dell'esistente ordine di cose. È pronta dunque anche la scintilla che deve dare origine a quest'incendio. Dubbio è soltanto il momento in cui ciò avverrà. Può darsi tra una decina d'anni, forse prima... E se l'incendio si produrrà, malgrado il mio carattere timoroso, non potrò non prendervi parte». «Con Kostomarov?» gli chiese allora la sua fidanzata. «E no, è troppo nobile, poetico: gli faranno paura il fango e la strage. A me non fanno paura né il fango, né i contadini ubriachi con i bastoni, né la strage... E come può finire tutto questo?... Con i lavori forzati o con l'impiccagione... Vi addolora sentire simili discorsi? Eppure continueranno anni interi perché io non so parlare d'altro. E quale sorte può attendere un uomo che la pensi cosí? Ecco un esempio: Iskander...»[41]. Le narrò allora se non la storia di Herzen, almeno la leggenda che intorno a lui s'era formata e che anch'egli aveva raccolto, una strana commistione del destino di Herzen con quello di Bakunin, compresa una richiesta d'estradizione di Nicola I. Era infatti un grande ammiratore di Herzen. Nel 1850, diceva «che lo stimava tanto quanto non stimava nessuno dei russi, e che non c'era cosa che non fosse pronto a fare per lui»[42].

Malgrado lo prendessero spesso dei dubbi sulla costanza del proprio carattere, sulla forza del proprio coraggio, Černyševskij nutriva cosí nell'animo l'idea di seguire le orme di Herzen, di diventare un uomo capace d'influire davvero sulla propria epoca in senso rivoluzionario. Sapeva d'essersi fatto ormai una cultura che ben pochi intorno a lui potevan vantare. Sapeva anche che per realizzare in qualche modo le sue intenzioni non aveva che un'unica via aperta di fronte a sé: un modesto lavoro letterario, continuamente osteggiato, oppresso dalla censura. Quella mancanza di coraggio di cui parlava – e che in realtà era soprattutto scrupolo d'una coscienza sensibile – gli si andava trasformando in paziente, fredda tenacia, in volontà d'operare quel poco che era allora possibile.

Un conflitto locale, tipicamente provinciale, nato dalle sue idee e dal suo metodo pedagogico, conflitto suscitato dal vescovo di Saratov e che, fortunatamente per lui, poté essere soffocato, lo decise a riprendere la strada di Pietroburgo.

Nel maggio 1853 era di nuovo nella capitale. Per quasi un anno visse di piccoli lavori letterari, preparando la sua tesi. Nel 1854 ritentò per un breve periodo l'insegnamento per abbandonarlo non appena riuscí a lavorare con una certa sistematicità in una delle principali riviste d'allora, in quello che era stato l'organo di Belinskij nei suoi ultimi anni, il «Sovremennik». Nel giro di qualche mese era già riuscito a imporsi in quella rivista.

Si ha l'impressione netta che, se in questo primo periodo della sua attività egli s'occupò d'estetica e di critica letteraria, ciò fu dovuto al fatto che praticamente soltanto di questo era possibile parlare, che questo era l'unico campo in cui, pur con mille difficoltà, si poteva – nella Russia d'allora – se non dire, far intravedere almeno quel che si pensava. Storia, filosofia, economia, per non parlare della politica ch'era del tutto esclusa nel «Sovremennik», erano terreni proibiti per chi la pensasse come Černyševskij, per chi fosse seguace di Feuerbach, socialista e rivoluzionario.

Ma l'estetica era anche il campo verso il quale egli era meno portato. Non che gli mancasse un forte senso dell'umanità che si esprime nella poesia, non che fosse privo neppure d'una energica fede nella libertà necessaria al poeta e nell'autonomia dell'arte, ma egli era naturalmente portato a ragionare sopra queste sue intuizioni da quell'uomo politico che era, accettando poesia e letteratura come nutrimento suo personale, come alimento per la propria attività, guardando alla poesia come ad una forza di cui sentiva tutta l'importanza per sé e per gli altri, senza per questo avvertire l'esigenza di raffinare di volta in volta il suo giudizio a questo riguardo. Perciò, a seconda dei momenti, era portato a vedere nell'arte addirittura lo strumento di un'opera morale o politica o, quando ascoltava piú sinceramente il suo animo, a giudi-

care gli artisti a seconda dell'ampiezza e profondità delle loro convinzioni, a seconda della loro grandezza come uomini. I suoi giudizi colpiscono cosí talvolta per la loro evidente intenzionalità politica, talaltra per la loro intelligenza ed energia, derivata però, a ben guardare, non tanto da un'intuizione estetica, quanto dall'acutezza del suo occhio di sincero e appassionato conoscitore di uomini.

Una delle prove migliori di ciò è fornita dalla sua bella lettera a Nekrasov del settembre 1856[43]. Vi difendeva, contro le tendenze «civiche» di Nekrasov stesso, la libertà della poesia «che consiste nel non porre limiti ai propri doni con pretese arbitrarie e nello scrivere quel che sta nel proprio animo. Il poeta Fet sarebbe impotente se gli venisse in mente di parlare dei problemi sociali: ne verrebbero fuori delle porcherie... Gogol' fu del tutto libero quando scrisse il *Revisore*, proprio a questo inclinava il suo talento mentre Puškin non era libero quando scrisse, sotto l'influsso dei decabristi, la sua *Ode alla libertà...*» Di ciò Černyševskij resterà sempre persuaso. Eppure, proprio a proposito di Nekrasov, egli era portato a giudicarlo – e glielo diceva – come il maggior poeta russo, superiore a Puškin e Lermontov, soltanto perché nei suoi versi trovava un uomo capace d'esprimere sentimenti vicini ai suoi, di creare tutto un mondo letterario che era simile in molti aspetti al suo mondo politico[44].

Quando dunque decise di scegliere la poesia come soggetto per la sua tesi e scrisse un breve libro sui *Rapporti estetici dell'arte e della realtà*, Černyševskij era guidato da un interesse indiretto per l'arte ed era dominato in realtà dal desiderio di far conoscere le proprie idee, soprattutto quella filosofia di Feuerbach che aveva fatta sua.

Tardo frutto della polemica della generazione posthegeliana, questo libro non ha altro interesse se non appunto come documento d'un clima culturale che stava mutando. Černyševskij fu il primo, nel 1855, a dare un addio alla stanca eco di Schelling e di Hegel ancora vivente nella cultura ufficiale delle università. La discussione della sua dissertazione costituí un avvenimento, fu uno

dei primi sintomi di quella ripresa intellettuale che doveva svilupparsi rapidamente dopo la fine della guerra di Crimea, quando Alessandro II sostituí sul trono Nicola I. Ebbe importanza proprio perché vi si parlava poco d'estetica e molto di cose che cominciavano a interessare realmente la gente.

Lo disse Černyševskij stesso in una auto-recensione che pubblicò sul «Sovremennik», firmandola con uno pseudonimo, e che fu una delle prime cause della sua rottura con coloro che – come ad esempio Turgenev – ai problemi letterari erano davvero interessati. Questa auto-recensione è già un notevole esempio di quello stile «censorio» di cui Černyševskij diventerà maestro, lo stile di colui che è pronto a giocare fino all'ultima carta con una censura rigorosa, stupida e inetta, a suscitare un interesse, una curiosità nel lettore anche quando sa d'esser messo nell'impossibilità materiale di dire quel che pensa.

«Son davvero importanti i problemi dell'estetica? – si domandava. – Se ne può ben dubitare, dato che l'autore stesso non ne è del tutto convinto... In realtà l'estetica può presentare un certo interesse per il pensiero, perché la soluzione dei suoi problemi dipende dalla soluzione di altri, piú importanti problemi...»[45]. In forma d'un trattato d'estetica aveva voluto scrivere una esortazione ad abbandonare i sogni romantici – nati soltanto perché «troppo miseri siamo nella realtà»[46] –, a lasciare i sogni inutili che sempre accompagnano «un uomo quando si trova in falsa posizione»[47]. Esortava a non lasciarsi ingannare da inutili perfezioni ed a crearsi invece una mentalità realistica, a farsi una «concezione pratica»[48], insomma, ad essere uomini prima di ragionar tanto di letteratura e di poesia.

Un problema rimaneva vivo in lui, ed era quello che nasceva dalla constatazione che «la letteratura e la poesia hanno, per noi russi, un cosí immenso significato come si può dire con ogni probabilità non abbiano in nessun altro paese»[49]. Non si trattava soltanto d'osservare come la letteratura nascesse dall'impossibilità d'operare in altri campi, era implicito in questo un importante giudizio storico sulla funzione che essa aveva avuto in Rus-

sia nella formazione della classe dirigente, dell'*intelligencija*, funzione altrove esercitata dalla religione, dagli ideali politici, ecc. Sviluppò questo pensiero nei suoi *Saggi sul periodo gogoliano della letteratura russa*, che non volevano essere una storia della letteratura, ma dell'importanza di questa nella vita della nazione, da Gogol' in poi: una storia insomma della critica e della cultura nella Russia degli ultimi decenni.

Era un riprendere coscientemente il filo del discorso interrotto con la morte di Belinskij e con la reazione seguita al '48, un riesaminare il problema dei rapporti con l'Occidente, con le tradizioni popolari, con lo stato. Superato ormai quell'atto di umiliazione, quella confessione – fatta in nome della Russia – di non aver nulla operato nel campo delle idee, atto con cui Černyševskij aveva cominciato la vita di studente a Pietroburgo, si mise dunque a scrivere una storia di quel che s'era effettivamente fatto da Gogol' in poi, una storia dalla generazione precedente alla sua, dello spirito del suo paese. E, se sotto la sua penna – troppo distratta da continue necessità di polemica immediata – non nacque allora una vera e propria storia, i suoi *Saggi* furon pur sempre un efficace strumento per capire e ricordare le discussioni intellettuali degli anni '30 e '40.

Si rifaceva direttamente agli occidentalisti, vedendo in loro l'unico filo di reale progresso della cultura russa. Era un occidentalismo ancora indistinto, per cosí dire anteriore alle polemiche interne che l'avevano diviso alla fine degli anni '40. Negli slavofili vedeva invece, sulle tracce di Herzen, dei dilettanti che credevano di poter sostenere l'originalità della Russia e della sua storia, mentre non c'era una delle loro idee che non derivasse dalla filosofia romantica europea.

La vera forza di Belinskij – diceva – consisté proprio nel non aver avuto timore, come sempre ne ebbero invece gli slavofili, di agire per modificare, per «guastare» il carattere russo mettendolo a contatto con il resto dell'Europa. Alla radice di tutti gli atteggiamenti slavofili non vedeva che mancanza di fiducia in se stessi e nelle forze del popolo russo. Gli occidentalisti avevano avuto il gran

merito d'affermare che bisognava cominciare non dalle tradizioni popolari ma dall'imitazione, non dallo spirito nazionale, ma proprio dalle idee universali. Non senza ragione quindi la critica russa aveva giudicato spesso i meriti degli scrittori dal punto di vista delle loro idee. Per questi ultimi si trattava infatti di eseguire un compito di diffusione, d'educazione prima ancora che di creazione.

Il saggio di Černyševskij era un esame attento di come s'era sviluppata effettivamente in Russia la vita intellettuale, ed era insieme un programma per l'immediato futuro. La critica doveva continuare a render coscienti gli scrittori di come le circostanze storiche facessero pesare su di loro una responsabilità eccezionale. In loro «si concentrava quasi tutta la vita mentale del paese». «Nelle nazioni dove la vita spirituale e sociale ha raggiunto un alto sviluppo esiste, se ci si può cosí esprimere, una divisione del lavoro tra i vari rami dell'attività mentale, mentre noi ne conosciamo uno solo, la letteratura» [50]. Se volessimo insomma riassumere in una frase questo programma critico di Černyševskij, potremmo dire che la sua formula era: *littérature oblige.*

Queste idee furono alla base di tutta la sua attività di scrittore durante i primi anni di collaborazione al «Sovremennik». Recensendo, ad esempio, una raccolta di canzoni di vari popoli, pubblicata a Mosca nel 1854, polemizzava contro quella *narodnost'* che era una forma di nazionalismo piú o meno folcloristico.

> La *narodnost'* si sviluppa contemporaneamente alla generale evoluzione umana, ma soltanto l'educazione dà contenuto e rigoglio all'individualità. I barbari son tutti simili fra di loro, mentre ciascuna delle nazioni colte si distingue per una personalità nettamente disegnata... La storia di tutte le nazioni lo dimostra. Il carattere francese s'elaborò soltanto quando sotto l'influsso del mondo classico, italiano e spagnuolo, si sviluppò in Francia una educazione generale... A tutt'altro risultato si giunge quando gli sforzi sono concentrati su un contenuto che appartiene direttamente a questo o a quel popolo... Troviamo un esempio tipico di ciò in tempi e terre a noi vicini, non abbiamo che da ricordare la triste storia della teutomania che tanto danno portò

alla rinascita della Germania cosí brillantemente iniziata e suscitata dagli imperatori Giuseppe II e Federico il Grande, da Lessing, Kant e Schiller... Preoccuparsi dell'originalità uccide l'originalità stessa. È veramente autonomo soltanto chi non pensa neppure alla possibilità di non esserlo. Parla dell'energia del proprio carattere soltanto chi è debole, ha timore di sottoporsi all'influenza altrui soltanto chi sente che facilmente si sottometterà... La preoccupazione corrente sull'originalità è una preoccupazione della forma. Chi ha un contenuto non si darà da fare per distinguersi con l'originalità... La preoccupazione per la forma porta alla vuotaggine e alla nullità [51].

Contro il folclorismo continuò sempre a combattere, spiegando pazientemente quali ne fossero state le conseguenze in Germania. Si divertiva in particolare con l'esempio dei Grimm, che – partiti da una reazione nazionale contro i francesi – eran giunti, alla fine dei loro studi, a concludere che il passato popolare, le tradizioni racchiuse nelle fiabe eran comuni ai tedeschi come a tutti gli altri popoli europei. Tutta la sua critica sarà un'esortazione rivolta agli scrittori perché si facessero educatori del popolo russo, coscienti che ciò potevan fare soltanto se in loro fossero vissute idee universali e non la vana esaltazione della tradizione nazionale.

Volle dare un'illustrazione storica di queste sue idee con un'ampia biografia di Lessing, pubblicata a puntate nel «Sovremennik», spiegando come nel Settecento la Germania fosse di duecento anni indietro rispetto alla Francia e all'Inghilterra, come in cinquant'anni di sforzo illuministico essa fosse riuscita a creare le basi della sua grande letteratura, coronata dalla nascita d'un genio poetico, Goethe, e come per questo sforzo non fossero stati sufficienti i despoti illuminati – si chiamassero pure Giuseppe II o Federico il Grande –, ma era stata necessaria l'opera d'un letterato come Lessing.

Può ben darsi che quasi nessuno avesse allora coscienza della triste necessità del popolo tedesco di considerare la letteratura come la cosa sua piú importante, in assenza di altri strumenti diretti d'attività storica, ma certo per mezzo secolo tutte le migliori forze della nazione si volsero istintivamente alla letteratura ed in essa la nazione tedesca trovò

la sorgente d'una vita nuova e migliore e lentamente ma solidamente innalzò quel grande edificio le cui prime fondamenta stanno nelle *Epistole letterarie* di Lessing[52].

Černyševskij non terminò questo suo studio, un po' perché stabilendo questo parallelo esortativo tra la Germania del Settecento e la Russia a lui contemporanea aveva già detto quel che aveva da dire, un po' perché la situazione in Russia era ormai mutata. La «triste necessità» di parlare soltanto di letteratura sembrava ormai finalmente tramontata.

Sulla guerra di Crimea – che tolse alla Russia ogni possibilità di continuare in quell'immobilità sociale, politica e intellettuale in cui era vissuta negli ultimi anni del regno di Nicola I – Černyševskij tornerà spesso anche piú tardi. Essa era stata il punto di partenza di quell'evoluzione che avrebbe portato all'epoca delle riforme, che avrebbe spinto la gente a riflettere e il governo ad agire. Ma qual era poi la reale forza di questa spinta iniziale? Era cosí forte come generalmente si pensava negli anni '50? Vivendo gli avvenimenti a Pietroburgo il problema dovette parergli già fondamentale, ma delle sue conclusioni d'allora abbiamo soltanto indicazioni indirette. Vi tornò sopra nel 1863, quando fu rinchiuso nella fortezza di Pietro e Paolo, traducendo e commentando il libro del parlamentare inglese Alexander William Kinglake, che trattava appunto della guerra di Crimea[53]; ma anche allora il libro che aveva tra le mani lo portò a interessarsi piuttosto dell'aspetto internazionale di quella guerra che dell'aspetto interno russo. Soltanto in Siberia, tra il 1865 e il 1868, cercherà di dare, in forma narrativa, una visione degli anni che seguirono immediatamente la guerra. Pensò di dare a questo romanzo il titolo di *Prologo del prologo*, indicando cosí che intendeva parlare del periodo in cui si preparò la riforma contadina, prologo a sua volta della rivoluzione che sperava e, in ogni modo, del movimento rivoluzionario che da essa doveva prendere il suo punto di partenza. In questo rac-

conto autobiografico, che è la cosa letteraria migliore che sia uscita dalla sua penna, paragonava la sconfitta della Russia del 1855 a quella subíta dalla Prussia nel 1806. Ambedue avevan costretto le due nazioni a profonde trasformazioni interne e a riforme in campi simili, soprattutto per quanto riguardava la servitú contadina, l'esercito e l'apparato statale. Era un parallelo che parecchi fecero a quell'epoca, soprattutto tra i liberali. Ma Černyševskij usava di questo paragone per sottolineare le differenze. «Quasiché – diceva immaginando di parlare con un liberale – gli alleati avessero conquistato Pietroburgo e Mosca, come allora i francesi Berlino, e nelle mani del governo russo non fosse rimasto che Perm', come allora ai prussiani soltanto Memel» [54]. Si illudevano dunque coloro che ritenevano aver la guerra di Crimea assestato un colpo profondo all'impero russo. Essa costringerà Alessandro II alle riforme, ma gli permetterà di regolarne il ritmo e l'ampiezza, lasciandogli in mano tutte le forze necessarie per riequilibrare quegli elementi di dissoluzione e di rinnovamento suscitati dalla guerra. Era un effetto ben lontano da quello che nel '48 egli aveva sperato veder nascere dalla guerra d'Europa contro la Russia, era per lui una riconferma che era ancora lontano il momento d'una vera ripresa delle forze sconfitte nel '48. Non c'era insomma da farsi illusioni sull'ampiezza del movimento scatenato dalla sconfitta di Crimea. Questo giudizio colorirà spesso d'amaro scetticismo la sua azione, pur tanto efficace, tra il 1855 e il 1862.

Questa visione realistica delle cose dovette portarlo addirittura, in un primo momento, a sottovalutare le effettive possibilità d'una riapertura del problema della servitú. Preso dal suo compito di polemista e di letterato, convinto che la sua opera avrebbe dovuto per un lungo periodo prendere a modello quella di Lessing e di Belinskij, egli pensava, ancora nell'autunno del 1857, che l'editto che s'andava preparando non avrebbe in realtà fatto passare il problema contadino dalla fase di discussione generica a quella dell'elaborazione legislativa. Riteneva che ci si sarebbe limitati ad alcuni alleggerimenti della servitú in materia di diritto matrimoniale e ad un

invito ai nobili a concludere dei contratti con i loro contadini, fissando cosí i canoni delle loro prestazioni. «Una continuazione insomma dell'editto del 1842»[55]. Černyševskij era dunque ancor piú pessimista di quanto in realtà la situazione non comportasse. Quando, nel novembre 1857, fu pubblicato il rescritto che stabiliva la volontà del sovrano di liberare i servi dovette constatare «che i principî stabiliti erano piú liberali di quanto non s'era aspettato»[56].

Probabilmente questo senso di sorpresa può spiegare il fatto ch'egli accolse questa promessa con l'espressione d'una gioia e d'una soddisfazione tanto profonde. L'articolo che scrisse allora per il secondo numero del «Sovremennik» del 1858, è almeno altrettanto entusiasta di quello che Herzen pubblicava contemporaneamente a Londra. Qualcosa di religioso, di ecclesiastico traspariva di nuovo nella sua prosa, quello stesso sentimento che l'aveva portato, ragazzo, a dire la preghiera dei morti per Robert Blum, fucilato sulle barricate di Vienna. «La benedizione promessa ai pacifici e agli umili – diceva – coronerà Alessandro II con una gioia che non incoronò nessuno ancora dei governanti d'Europa, la gioia d'iniziare e di compiere, lui solo, la liberazione dei suoi sudditi»[57].

Era dunque vero che s'apriva «la grande riforma» che avrebbe intaccato quel che dal tempo di Caterina II gli spiriti piú liberi della Russia consideravano come la radice di tutti i mali. L'imperatore aveva avuto il merito di porre il problema. Ora si sarebbe vista qual era in realtà quella forza dell'*intelligencija* di cui egli stesso aveva tanto parlato nei primi articoli. Sarebbe stata davvero capace d'esigere dal governo che la riforma fosse fatta col massimo di giustizia per i contadini e in modo da facilitare lo sviluppo civile ed economico della Russia?

Era il momento di mostrarsi uniti, di raccogliere tutte le forze spirituali, al di là delle vecchie dispute tra occidentalisti e slavofili. Questa idea dell'unione di tutta l'*intelligencija* era del resto largamente diffusa allora. Per Černyševskij si trattava di realizzarla nella rivista che aveva nelle mani, la migliore e la piú letta in quegli anni e che – grazie anche all'opera sua – aveva acquistato un pe-

so sempre piú notevole nell'opinione pubblica. Nell'anno 1858, liberali e socialisti lotteranno cosí uniti contro le forze che s'opponevano alla riforma, contro i nobili conservatori e schiavisti. Fu l'anno culminante di quella primavera, di quel risveglio che aveva seguito la guerra di Crimea, di quel risorgimento russo che furono gli «anni '60».

Il rescritto del 20 novembre 1857 fissava già quali sarebbero stati i punti fondamentali del dibattito. Esso prevedeva infatti che i nobili proprietari avrebbero conservato la proprietà di tutta la terra, cedendo ai contadini, dietro riscatto, soltanto la loro abitazione, mentre le terre sarebbero state accordate loro in fitto dietro pagamento d'un canone in denaro o in lavoro. Aggiungeva che i contadini organizzati in «società rurali» sarebbero stati sottoposti alla polizia del signore.

Davvero la liberazione sarebbe stata «senza terra», e cioè facendo dei contadini degli affittuari o dei braccianti dei nobili? E se cosí non doveva essere, quale il riscatto che avrebbero dovuto pagare? Come si sarebbe organizzata la loro amministrazione se non si voleva accettare un tipico resto della servitú – quale il progetto prevedeva – continuando a sottometterli al signore? Questi i tre problemi divenuti allora centrali, sui quali si formarono le varie correnti dell'opinione emancipazionista e che furono al centro anche della posizione di Černyševskij.

Le sue risposte non poterono essere dirette. La censura permise una discussione mozza e scandita in periodi di tolleranza, seguiti da mesi e anni di silenzio. Era uno dei segni della volontà del governo di mantenere nelle proprie mani la riforma, di compierla – come aveva detto Alessandro II – dall'alto e non dal basso, preparandosi a schiacciare ogni possibile rivolta contadina ed a tenere imbrigliate le altre forze sociali, le varie correnti della nobiltà, della burocrazia e dell'*intelligencija*. Anche a quest'ultima doveva esser concesso quel tanto di libertà necessaria perché le riforme giungessero in porto, ma nulla di piú.

Si trattava dunque per Černyševskij di partecipare alla

discussione per quel che era possibile, soffermandosi su singoli aspetti della riforma e fissando insieme un principio di valore generale, capace di indicare uno sviluppo, uno sbocco corrispondente alle sue convinzioni.

La difesa dell'*obščina* contadina fu, per lui come per Herzen, la risposta a questa situazione. Aveva cominciato già nel 1857 una campagna in tal senso, e continuerà a svilupparla anche negli anni seguenti. Difendendo l'*obščina* gettava un ponte, al di là delle discussioni sul passato della Russia, agli slavofili, che nella riforma dovevano avere un peso non indifferente. Parlando dell'*obščina* difendeva indirettamente gli interessi dei contadini, insistendo sull'idea che la liberazione doveva avvenire «con la terra». E insieme introduceva nella discussione un principio socialista sostenendo, contro gli assertori della proprietà individuale della terra, la superiorità d'un ordinamento almeno potenzialmente collettivistico. L'*obščina* rappresentava insomma per Černyševskij, se vogliamo tradurre in termini piú moderni, un organo di difesa sindacale dei contadini e insieme il nucleo da cui avrebbe potuto svilupparsi nelle campagne il cooperativismo e il collettivismo.

La sua visione storica dell'*obščina* aveva un'origine del tutto occidentalista. Gli derivava, oltreché naturalmente da Herzen, da Granovskij e non dagli slavofili. Non era vista cioè come un'istituzione tipicamente russa, caratteristica dello spirito slavo, in contrapposizione con il resto dell'Europa, ma unicamente come la sopravvivenza in Russia di forme d'organizzazione sociali altrove ormai scomparse.

Recensendo un articolo di Granovskij su questo problema, aveva scritto:

> Presso gli slavi – soprattutto gli slavi orientali, che si volsero all'agricoltura come al mezzo fondamentale della loro esistenza piú tardi dei popoli germanici – si sono conservate ben piú che presso i tedeschi delle tracce di collettivismo. Senza accorgersi che questi eran soltanto dei resti dell'antica vita pastorale e venatoria, alcuni hanno preteso d'affermare che l'*obščina*, ignota (secondo loro) ai tedeschi, non era per gli slavi un fenomeno storico, legato ad un de-

> terminato periodo della loro evoluzione, ma un aspetto incancellabile del loro carattere, di cui sarebbero privi gli altri popoli e che avrebbe permesso agli slavi di realizzare l'ideale della vita umana. Questa gente non ha notato che, con lo sviluppo dell'agricoltura e della civiltà, l'*obščina* scompare anche presso gli slavi, come è scomparsa ovunque, e che ora essa è di gran lunga piú debole di quanto non lo fosse trenta o cinquant'anni fa. Non possiamo considerare qui quali siano gli ideali economici del futuro, ma siam tutti d'accordo nel dire che sarebbe poco consolante immaginarsi questo futuro nella forma in cui si presenta a noi l'Europa dal secolo v al x. Gli ideali del futuro si realizzeranno con lo sviluppo della civiltà, e non con le sterili vanterie sui resti d'un lontano passato che va scomparendo [58].

Questo egli scriveva nel 1855. Due anni piú tardi fu proprio il problema della liberazione dei servi a fargli vedere la necessità di difendere l'*obščina* contadina. Ma anche quando guarderà quell'istituzione con occhi piú benevoli e ottimisti, il suo occidentalismo continuerà ad agire in lui, né si lascerà mai andare ad entusiasmi romantici o nazionalisti. Sarà lui a portare gli slavofili a considerare gli aspetti economici e organizzativi dell'*obščina*, non gli slavofili, e neanche Herzen, a persuaderlo del valore mitico di quella.

Le sue idee a tal riguardo cominciarono a precisarsi quando lesse, nel 1856, un articolo pubblicato nel «Russkij vestnik» dal giovane storico e giurista B. Čičerin [59]. Questi sosteneva che l'*obščina* non era affatto un resto d'organizzazione tribale o patriarcale, che anzi essa era nata e cresciuta come un aspetto dell'organizzazione statale e feudale della Russia, prima come comunità di contadini sulla terra dei signori, poi come riflesso della politica fiscale dello stato. Se queste idee colpivano nel segno con la loro critica agli slavofili, a Černyševskij esse sembravan negare la forza delle *coutumes* contadine attraverso i secoli. Contro la concezione puramente giuridica di Čičerin, Černyševskij rivendicò la tenacia, attraverso la storia russa, del collettivismo agrario, della tradizionale ridistribuzione delle terre, della comunità del villaggio. «Quali che fossero le mani in cui passava il dominio superiore della terra abitata e coltivata dai contadini, essi

continuavano a coltivarla e a risuddividerla secondo il vecchio uso»[60]. La discussione portata su un terreno che non voleva piú esser puramente giuridico, assumeva un immediato sapore politico. I liberali deducevano infatti dalle tesi di Čičerin che come lo stato aveva creato l'*obščina*, cosí poteva, e doveva, disfarla. Černyševskij si poneva invece il problema se in essa non fosse contenuta una forza sociale che potesse esser difesa e sviluppata in senso collettivistico[61].

Nel 1857 Černyševskij cominciò a inquadrare queste sue idee sulle comunità agrarie in una visione complessiva dello sviluppo economico della Russia. Gli parve evidente che il suo paese sarebbe entrato in una fase di rapido sviluppo industriale e commerciale, seguendo la via che era stata quella di tutto il resto dell'Europa. La Russia stava entrando nell'età del capitalismo.

> Finora una parte importante della nostra produzione s'è compiuta con mezzi e con metodi quasi patriarcali. Senza neppur parlare dell'agricoltura, per la quale è inutile dimostrare questa verità, la maggior parte del nostro commercio interno e anche una parte notevole dell'elaborazione dei nostri prodotti grezzi si è compiuta con sistemi piú consoni al secolo XVIII che al XIX. Ma questo non durerà piú ormai che pochi anni[62].

Si ha persino l'impressione che, colpito dalla ripresa economica che seguí la guerra di Crimea, dallo sviluppo del commercio estero, dalla costruzione di ferrovie, dall'importazione di capitali esteri, ecc., Černyševskij tendesse ad avere una visione anche troppo ottimista sul ritmo dell'evoluzione capitalista in Russia.

Con tanta maggiore attenzione ed insistenza incitava a guardare il punto d'arrivo d'un simile sviluppo. L'esempio dell'Europa occidentale stava di fronte agli occhi di chi avesse voluto osservarlo. Tracciava cosí un quadro del capitalismo francese ed inglese, tenendo lo sguardo fisso soprattutto all'agricoltura.

> La concorrenza illimitata ha sacrificato i deboli ai forti, il lavoro al capitale... I proprietari delle piccole particelle di terra nelle quali è stato suddiviso il suolo in Francia non hanno la possibilità d'applicare al lavoro agricolo i mezzi

più atti per migliorare i loro campi e aumentare i raccolti... In Inghilterra i coltivatori posseggono invece dei capitali. Ciò significa che senza capitali notevoli non è neppur pensabile di diventare agricoltore e le persone che hanno una grossa somma di denaro sono sempre una piccola parte della popolazione. Perciò la maggioranza della popolazione delle campagne inglesi è composta di braccianti la cui situazione è dolorosissima. Nella produzione industriale tutti gli utili si concentrano nelle mani del capitalista e per ogni capitalista vi sono centinaia di operai proletari, la cui esistenza è miserabile [63].

Sviluppando queste idee, Černyševskij forniva ai lettori del «Sovremennik» un quadro ampio e particolareggiato di tutti i problemi sociali che avevano appassionato i socialisti di tutta Europa dall'epoca della rivoluzione industriale inglese, rifacendo insieme la storia di quel che s'era pensato e tentato per risolverli. «Un grosso rivolgimento sta avvenendo in Occidente, in Francia è già passato attraverso alcune dolorose crisi» [64]. In Inghilterra esso ha suscitato Owen e i cartisti. «Il successo definitivo di questa causa non fa dubbio, perché la spinge la necessità storica. Ma è terribile pensare quanto tempo e quanti sforzi essa richiederà, quante sofferenze e perdite è già costata e quante ancora ne costerà» [65]. Un'idea fondamentale guida questo movimento, quella dell'associazione dei lavoratori, in diverso modo espressa da Owen in Inghilterra e dagli *ateliers nationaux* in Francia. Esso ha come suo carattere specifico d'essere un movimento economico, sociale, presente in qualsiasi delle forme politiche esistenti in Europa, nato da problemi che vanno al di là di esse. «L'esempio dell'Occidente non dev'essere perso per noi – concludeva. – Ora siamo ancora in tempo a utilizzare questa lezione. Ora, quando ancora non facciamo che prevedere queste trasformazioni, è necessario prepararsi a far fronte agli avvenimenti e a dirigere il loro sviluppo» [66].

Cominciava cosí a nascere in Černyševskij quella preoccupazione che sarà viva in tutti i populisti: potrà il socialismo giungere in Russia prima dello sviluppo completo del capitalismo, prima che sian distrutte quelle tradi-

zionali radici collettivistiche della campagna russa, che potrebbero assicurare uno sviluppo economico diverso e meno doloroso di quello avutosi nell'Europa occidentale? Quando, nel 1857, faceva queste considerazioni sembrava piuttosto persuaso che alla domanda si potesse rispondere affermativamente. Spiegava ai suoi lettori che sarebbe stato vano e dannoso distruggere l'*obščina*, per poi rifarla quando il socialismo avrebbe vinto. Polemizzando con un avversario liberale che parlava d'un possibile e lontano «terzo periodo», dopo quello precapitalistico e capitalistico, diceva che «il rapido ritmo della storia economica moderna ci porta ad affermare che non abbiamo da aspettare a lungo questo terzo periodo»[67]. Non avremo da attendere neppure trent'anni, aggiungeva. Ma quest'ultima considerazione era troppo precisa perché la censura potesse ammetterla. Quella frase gli fu cancellata. Comunque, aspettando questo prossimo futuro, l'importante era conservare quegli elementi di collettivismo agrario che già esistevano, immettendoli nel generale sviluppo economico del paese. Per il momento l'*obščina* sarebbe stata una promessa per il futuro e la garanzia che l'evoluzione verso forme capitalistiche si sarebbe operata piú umanamente che altrove.

Ecco com'egli vedeva il quadro dell'agricoltura russa, se le riforme fossero state fatte tenendo conto dell'esperienza dell'Occidente. Una volta abolita veramente la servitú,

> una gran quantità di terre sarà in regime di proprietà privata, sottoposta cioè alla compravendita secondo la legge della concorrenza. Perciò, per coloro che abbiano un particolare spirito d'intrapresa e d'attività s'aprirà ovunque un vastissimo campo per l'acquisto d'una proprietà integrale ed ereditaria... Ma queste terre private saranno disseminate, come isole piccole e grandi, in una massa ancor maggiore di terre di proprietà statale e di proprietà collettiva. Questa massa di terre servirà, come già ora serve, di capitale perpetuo per soddisfare il diritto incancellabile d'ogni cittadino ad avere una sua particella di terra[68].

Nell'*obščina* poteva esser dunque la base per realizzare il diritto al lavoro, essa avrebbe costituito la garanzia,

per chiunque lo volesse, di trovare il proprio pane. Mentre i capitali avrebbero trovato un impiego nella proprietà privata – quasi campo sperimentale per quello sviluppo dell'agricoltura che a poco a poco si sarebbe diffuso ovunque, anche nella gran massa dei contadini delle *obščiny* – le terre collettive avrebbero continuato a essere il patrimonio di tutti.

Esistevano due categorie di uomini, diceva, la gente particolarmente dotata, particolarmente attiva, che poteva reggere con successo alla concorrenza e che amava perciò rischiare, e la gente comune, che voleva soltanto vivere senza miseria e con la vita assicurata.

> Per i primi esisteva il grande campo della proprietà privata, in cui tutto dipende dalla fortuna, l'abilità, il talento e la forza. Per i secondi è necessaria invece l'esistenza assicurata, indipendentemente dal variare della fortuna. Per questi ultimi sono indispensabili dei mezzi di lavoro che non dipendano da nulla al mondo. Ciò sarà dato loro dalle proprietà statali organizzate in *obščiny*... Garantire ad ognuno dei suoi figli i mezzi per una vita non misera, piú di questo non è obbligata a fare la patria, ma questo è obbligata a farlo. Se ho i mezzi di cercar qualcosa di meglio... rinunzio alla mia partecipazione alla terra dello stato e mi cerco la mia proprietà privata. E se mi sono sbagliato, se non sono riuscito, torno di nuovo alla madre, ed essa mi restituirà quello a cui avevo rinunciato nella speranza di meglio[69].

La proprietà collettiva avrebbe costituito cosí la grande assicurazione contro la miseria.

Ma nell'*obščina* Černyševskij non vedeva soltanto la possibilità di realizzare il *droit au travail*. In essa stava pure il germe d'una *organisation du travail champêtre*, com'egli stesso s'esprimeva[70]. Esemplificando, sulla base del libro di Haxthausen, mostrava come le *obščiny* fossero basate generalmente sulla ridistribuzione egualitaria delle particelle di terra, qualche volta ogni anno (e considerava questo come il sistema peggiore, come quello che toglieva ogni incentivo alle migliorie), piú spesso con un ritmo di uno o due decine d'anni. In questa forma fondamentale, piú largamente diffusa, al collettivismo della proprietà non corrispondeva il collettivismo nella colti-

vazione. Ma esistevano già delle *obščiny* in cui questi due aspetti erano congiunti. Evidentemente le sue preferenze andavano verso quest'ultima forma, come piú adatta, diceva, all'impiego delle macchine agricole e in genere ad approfittare del progresso tecnico. «Effettivamente la differenza tra l'una e l'altra è incommensurabile. La prima non fa che impedire la formazione del proletariato, la seconda, oltre a ciò, opera un miglioramento della produzione. La seconda forma è dunque ben piú alta e benefica della prima» [71]. «La necessità di stabilire questa forma di conduzione diventerà col tempo straordinariamente forte in Russia, come oggi lo è già in Europa occidentale» [72]. Vedeva insomma nell'*obščina* una cooperativa di carattere elementare e primitivo, che avrebbe potuto svilupparsi in una cooperativa piú moderna, e questa in una collettività agricola.

S'affrettava ad aggiungere che simile sviluppo dell'*obščina* doveva essere volontario, seguendo un generale progresso economico. Era «ancor presto» per parlare di collettività agrarie. «Dobbiamo limitarci a consigliarle, a dimostrarne l'utilità». «I lettori che ci han seguito regolarmente non avranno bisogno di questa precisazione per rassicurarsi sul nostro modo di pensare in simili problemi. Senza la buona volontà e il consenso volontario d'un uomo nulla si può fare di veramente utile per il suo bene» [73].

Queste le basi della difesa dell'*obščina* di Černyševskij. Il resto era costituito da problemi d'importanza relativamente secondaria. A coloro che sostenevano esser questa forma contraria al progresso tecnico rispondeva che essa era anzi l'unico mezzo per diffonderlo nelle campagne, pur impedendo il pauperismo. A chi portava l'esempio americano, diceva che quello dimostrava appunto come lo stato non avrebbe dovuto cedere le sue terre in proprietà privata, ma servirsene come una garanzia per assicurare il pane a tutti. E a chi prevedeva uno sviluppo industriale che non avrebbe permesso l'afflusso di nuovi capitali nelle campagne, rispondeva che per un lungo periodo la Russia sarebbe rimasta, malgrado tutto, un paese prevalentemente agricolo.

Nella sua *Critica delle prevenzioni filosofiche contro l'«obščina»*[74], del 1859, metteva queste sue idee in forma dialettica: di quella dialettica della filosofia della storia che rivelava la sua tipica formazione, diciamo cosí, quarantottesca.

> Non siamo seguaci di Hegel, e tanto meno di Schelling, ma non possiamo non riconoscere che tutti e due questi sistemi resero grossi servizi alla scienza con la scoperta delle forme generali attraverso cui si muove il processo storico. Il risultato fondamentale di questa scoperta sta nell'assioma seguente: per la sua forma lo stadio superiore dello sviluppo è simile all'inizio dal quale esso è partito.

Contro coloro che sostenevano la tesi d'un progresso rettilineo, e dicevano che la proprietà individuale era lo stadio superiore dell'evoluzione storica, rispondeva cioè con questo ritorno continuo della storia su se stessa, con una formula che altri aveva chiamato la spirale del progresso storico. Dopo aver a lungo esemplificato con i piú diversi fatti tratti dalla filosofia della natura e della storia, dagli istituti sociali e politici, vedeva anche nell'*obščina* una conferma di questo principio. Disegnava un quadro dettagliato dello sviluppo delle forme della proprietà, partite dal possesso comune, rese poi complesse da tutto lo sviluppo umano, e che ormai tendevano di nuovo al collettivismo.

Sarebbe quasi soltanto un gioco d'immaginazione, una brillante forma per le sue idee politiche se non contenesse *in cauda* l'argomento che stava al centro delle speranze sue e di tutti i populisti, e cioè la possibilità che la Russia potesse profittare dell'esperienza europea per passare direttamente alle forme economiche socialiste o, come diceva, «saltasse tutti i momenti intermedi dello sviluppo, o per lo meno raccorciasse straordinariamente la loro durata, privandoli d'ogni intensità»[75]. L'argomento era espresso con un'immagine vivace, molto simile a quella che Herzen aveva formulata pochi anni prima: «La storia, come una nonna, ha un grandissimo amore per i nipotini. *Tarde venientibus* non dà le ossa, ma *medullam ossium* per spezzare i quali l'Europa occidentale s'era malamente ferita le mani»[76]. Nella grande speranza che an-

che nella storia si realizzasse il detto che gli ultimi saranno i primi veniva cosí a inserirsi quella volontà – che stava al cuore delle concezioni di Černyševskij – di servirsi dell'esperienza occidentale per guidare la Russia ad un piú rapido e umano sviluppo economico.

Con tanta maggiore energia Černyševskij era venuto dedicandosi, nel 1859, a questa difesa diciamo cosí assoluta, di principio, dell'*obščina*, in quanto eran venute sempre piú declinando in lui quelle speranze espresse due anni prima che la riforma contadina potesse compiersi radicalmente e su una base di giustizia.

Certo la battaglia dei liberali e socialisti uniti, diretta dal «Kolokol» di Herzen, aveva vinto su di un punto fondamentale. La liberazione sarebbe avvenuta, contrariamente a quanto prevedeva il rescritto del 1857, «con la terra», cioè dando in proprietà ai contadini non la sola casa, ma la terra che essi avrebbero coltivato. Le ragioni che spinsero il governo a questa concessione erano state esposte con molta chiarezza dallo stesso Černyševskij, in una memoria che egli aveva indirizzata al principe Konstantin Nikolaevič, fratello dell'imperatore, membro del Comitato centrale per il problema contadino e una delle personalità della corte che piú s'erano adoprate per accelerare e portare a termine la liberazione dei servi.

> L'imperatore – si leggeva in questo suo scritto – non può desiderare dei disordini nello stato, e la liberazione senza terra dei contadini ora servi dei signori ne produrrebbe inevitabilmente di gravi. Il contadino russo infatti, per sua convinzione, non può né capire né accettare tale liberazione. Se la riforma prendesse questa forma (dal che ci preservi e certo ci preserverà Iddio per sicura volontà dell'imperatore), i contadini attribuirebbero questa disgrazia ai nobili che hanno coartato la volontà dell'imperatore, favorevole ai contadini, e sí solleverebbero come un sol uomo contro i proprietari per liberare, secondo le loro idee, l'imperatore dalla congiura dei malintenzionati... [77].

Lo stato s'era ritrovato insomma di fronte a quell'ostacolo che aveva ritardato le riforme per decenni, ferman-

do la mano di Nicola I. Ma questa volta esso era stato superato appoggiandosi all'opinione pubblica, costringendo in varie forme i proprietari piú retrogradi ad accettare il principio della liberazione «con la terra».

Ma la vittoria era costata cara, tanto cara da far dubitare Černyševskij se valeva la pena d'averla ottenuta. Le terre sarebbero state accordate ai contadini, ma in che proporzione e a che prezzo? Su questo si discusse pubblicamente per quanto lo permetté la censura, e riservatamente in ogni gruppo della società russa in grado di seguire gli avvenimenti durante il 1858 e il 1859. Su questo problema si divisero le forze dell'opinione emancipazionista e si vennero fissando le due correnti, liberale e populista (o, come si disse allora, radicale).

Černyševskij era riuscito a far capire anche ai lettori del «Sovremennik», malgrado le difficoltà frappostegli dalla censura, quale fosse il suo vero pensiero in materia. I contadini non avrebbero dovuto pagar nulla per ottenere in proprietà quelle terre che avevano lavorato fino allora. Disse chiaramente che questa era appunto l'opinione dei contadini stessi. Sostenne anzi che, ben lungi dal pensare alla necessità d'un riscatto, essi si chiedevano quale sarebbe stata la sorte delle terre dei signori, di quelle terre cioè che non erano state suddivise in parcelle e loro affidate, ma che pure essi avevan sempre coltivato nelle corvées. «Rimarranno ai signori o passeranno anch'esse ai contadini?»[78]. Ma Černyševskij sapeva benissimo che l'idea di consegnare gratis *tutte* le terre ai contadini non era realizzabile. Non era, sotto la sua penna, che una minaccia, un mezzo per spingere i nobili a prender atto della situazione che s'era venuta creando nelle campagne. Ma i proprietari non avrebbero certo permesso si discutesse su queste basi. Il problema da esaminare immediatamente era quello delle terre contadine e su queste i signori non avrebbero avuto nessun diritto da accampare. Avrebbero dovuto riconoscere quella che era la concezione secolare dei contadini: spezzato il legame servile esse almeno sarebbero automaticamente rimaste nelle mani di questi ultimi. Questa sarebbe stata la vera liberazione. Ogni riscatto significava invece obbligare i

contadini a ricomperare le terre che questi eran convinti appartenessero a loro.

Ma Černyševskij non poté sostenere nel 1858 e nel 1859 neppure questa seconda posizione. Vedeva in essa il limite verso il quale poteva tendere idealmente la sua azione, talvolta lo spauracchio che bisognava agitare di fronte agli occhi dei nobili piú conservatori, l'elemento di radicalismo necessario per dar forza a tutta la sua campagna. Ma sapeva che tutta la società russa non era certo pronta ad accettare simile soluzione, né i nobili, né lo stato e neppure in realtà i contadini, i quali stavano attendendo la riforma dall'alto in uno stato di relativa calma e di paziente speranza, tanto piú notevole in quanto contrastava con il moltiplicarsi delle agitazioni all'epoca della guerra di Crimea.

Non dunque il problema giuridico e politico del diritto dei contadini alla terra discusse egli allora, ma il problema economico di come compiere la riforma in modo da rendere i contadini abbastanza forti per poter vivere sulle parcelle che avrebbero avuto, e i possidenti abbastanza ricchi per liberare le loro proprietà dai debiti, effettuare le necessarie miglioríe, entrare con capitali sufficienti nella nuova fase di sviluppo della Russia. Impostato cosí il problema, vide chiaramente nelle grandi linee, anche se spesso sbagliò nei particolari, quelli che sarebbero stati effettivamente i difetti economici della riforma che s'andava progettando. I contadini, gravati dal peso del riscatto, avrebbero rischiato di immiserirsi, i possidenti, anche per le modalità attraverso le quali esso doveva loro venir pagato, non avrebbero avuto un incentivo sufficiente per trasformare le basi stesse dell'economia agraria della Russia.

Sostenne dunque che le parcelle contadine non dovevano esser toccate in nessun modo, mentre forte era la tendenza – che poi effettivamente trionfò – a ridurle di dimensione, soprattutto in quelle regioni dove la terra era piú fertile, nei distretti centrali della Russia, nei paesi di «terra nera» [79]. Polemizzò a lungo, soprattutto nel suo articolo *È difficile il riscatto della terra?* [80], sulle cifre del

riscatto proposte dalle assemblee nobiliari delle varie regioni, e poi modificate e spesso ridotte dalla commissione governativa. Cercò di dimostrare com'esse fossero ancora troppo alte, e soprattutto sostenne che lo stato doveva addossarsi la responsabilità e l'onere fondamentale di quest'operazione, distribuendone piú equamente il peso sulle varie categorie della popolazione, senza lasciarlo gravare unicamente sulle spalle dei contadini. Ciò avrebbe nel medesimo tempo permesso ai proprietari d'aver nelle mani le somme necessarie per le sperate trasformazioni delle loro aziende.

Volle, insomma, essere colui che cercava di far sentire la voce dei contadini e insieme colui che guardava alle progettate trasformazioni da un punto di vista economico piú generale. Era inutile liberare i contadini se poi li si rovinava economicamente. Per evitare questo era necessario che le classi possidenti limitassero e ridistribuissero altrimenti, tra di loro e nel tempo, le somme del riscatto. L'operazione economica che stava compiendosi era già di per se stessa a tutto vantaggio dei possidenti, degli industriali e dei commercianti, diceva. Lo stato doveva intervenire per impedire che questo vantaggio assumesse proporzioni tali da rendere impossibile o difficile lo sviluppo agricolo della Russia.

Benché alcune delle richieste da lui formulate allora, comuni anche all'opinione liberale che s'era andata sviluppando in quegli anni, venissero accolte nell'editto finale, nella sostanza le basi economiche della riforma rimasero quelle che Černyševskij aveva combattuto. Si fecero pagare a caro prezzo ai contadini le terre da loro coltivate. Nel loro assieme, pur tenendo conto delle diversità esistenti tra regione e regione, essi dovettero pagare un prezzo piú alto del valore commerciale della terra che ottenevano, dovettero cioè sborsare anche per il riscatto delle loro persone. Ciò impose loro gravami annuali che, in definitiva, non eran molto diversi da quelli che dovevano pagare per l'innanzi ai signori. Come disse piú tardi Černyševskij, con dura amarezza polemica, sarebbe stato addirittura meglio non obbligare i contadini ad ac-

quistare le terre: «Quelli di loro che avevano dei denari, avrebbero potuto comperarle. Obbligare gli altri a farlo non era che un costringerli alla miseria»[81].

Soltanto piú tardi Černyševskij formulò in tutta la sua crudezza questa conclusione. Si può dire tuttavia che già verso il 1859 egli fosse persuaso che la sua battaglia in difesa degli interessi contadini era ormai persa. Rimase, insieme a Dobroljubov, un isolato di fronte all'opinione liberale ed emancipazionista, a fianco della quale aveva lottato negli anni precedenti, e che nell'assieme si mostrava soddisfatta dei risultati ottenuti.

Ciò lo pose nuovamente di fronte a tutto il problema politico russo, fece risorgere in lui quei dubbi e quello stato d'animo che l'aveva dominato alla fine della guerra di Crimea. Infatti nel conflitto tra le varie categorie di nobili, l'*intelligencija* e le mute speranze dei contadini, la burocrazia statale era riuscita, malgrado tutti gli attriti, a mantenere un equilibrio e a far prevalere la propria volontà. La riforma si compiva (ed essa era già sostanzialmente pronta alla fine del 1859) senza intaccare nessuna delle basi del regime politico russo: né l'assolutismo, che anzi si poteva dire uscisse rafforzato dalla battaglia contro i nobili che avrebbero voluto conservare la servitú, né il potere sociale della nobiltà, che aveva conservato le sue terre ed avrebbe fatto una fruttuosa operazione economica, né le condizioni delle grandi masse contadine, che Černyševskij prevedeva non sarebbero state migliorate, né la censura, che anzi, nella fase finale della riforma, mostrò di voler essere anche piú rigida che non negli anni precedenti.

Černyševskij fu tra i primi a reagire a quella situazione. Reagí come poteva farlo nella sua posizione isolata. Quando aveva cominciato la sua campagna per la liberazione dei servi, era stato all'unisono con tutta l'*intelligencija.* Quando aveva cominciato a parlare dell'*obščina* aveva trovato degli addentellati nella corrente slavofila. Ora invece sarebbe dovuto andare contro corrente, approfittando dello stato d'animo di scontento, di vaga attesa di rivolgimenti che dominava una parte della società russa, posta di fronte all'incognita di come sarebbe stata accol-

ta la riforma nelle masse contadine. Doveva approfittare di tutti quegli elementi di scontento che erano la contropartita delle grandi speranze che il nuovo regno aveva suscitato. Il suo radicalismo non fu privo perciò d'un elemento di delusione e di paradosso.

Dovrà lottare con la censura e parlare di nuovo di letteratura, non potendo scrivere di politica. Dovrà rimettere in primo piano la formulazione generale, teorica delle sue idee politiche e sociali, nell'impossibilità di applicarle direttamente alla situazione del momento. Sarà spesso costretto a formulare le sue idee parlando della Francia, dell'Inghilterra e dell'Italia, perché gli era difficile parlar chiaramente della Russia. Ma riuscirà, malgrado tutti questi ostacoli, a creare una forza che si differenziò nettamente dai liberali come, naturalmente, dai conservatori. E poiché la polemica contro questi ultimi poteva parergli praticamente superflua, tutti i suoi colpi si concentrarono sui primi, su coloro che avevan sostenuto l'attività riformatrice dello stato in modo tale da farsi praticamente assorbire da esso, da diventare gli strumenti diretti o indiretti della politica d'Alessandro II. Černyševskij spezzava cosí, attorno al 1859, quell'unione delle forze intellettuali che s'era venuta effettuando con il cambiamento di regno, la spezzava una volta persuaso ch'essa aveva dato tutti i frutti che poteva dare.

Aveva ormai in mano il «Sovremennik», poteva imprimere a questa rivista la direzione che voleva, non soltanto nel campo politico, ma anche in quello letterario. Era infatti venuto allontanando man mano, in successive polemiche, quegli scrittori che non potevano ammettere questa sua accentuazione sempre piú radicale. L'occidentalismo indistinto che anch'egli aveva accettato quando scriveva i suoi *Saggi sul periodo gogoliano* s'era andato infatti differenziando internamente. Le discussioni che Herzen aveva cominciato nel 1846 erano proseguite, a distanza d'un decennio. Feuerbach in filosofia, il «realismo» in estetica, avevan sempre piú allontanato dal «Sovremennik» i letterati puri e gli occidentalisti moderati. Černyševskij era riuscito ad affermarsi nella sua rivista anche grazie all'appoggio di Nekrasov, che lo aveva soste-

nuto nella sua volontà di riprendere la tradizione di Belinskij contro i letterati puri.

Il primo con cui s'era scontrato era stato Družinin, fine scrittore, ma interessato unicamente ai problemi della forma letteraria. Quando ebbe letto i primi articoli di Černyševskij, disse che i giovani che ne seguivano le idee «avevano sete di diventare dei Boerne o degli Herweg russi, disprezzando ogni cautela. Se non ci opporremo, finiranno per fare delle stupidaggini, rovineranno la letteratura e, col loro desiderio di far da maestri alla società, ci attireranno persecuzioni costringendoci a privarci di quell'angolo al sole che ci eravamo conquistati col sangue e col sudore». Al che anche Botkin, il liberale amico di Belinskij e difensore della borghesia contro Herzen nel 1847, rispondeva allora che uno scrittore il quale tenesse alla dignità «non aveva il diritto di cadere nell'idillio» [82].

Družinin si allontanerà presto dalla redazione del «Sovremennik» ma continuerà a sviluppare tutta una campagna contro Černyševskij. Leggendo i suoi articoli diceva di «sentire un odor di cadavere disseppellito» e parlava delle sue «rapsodie», come «poco comode anche dal punto di vista della censura» [83].

All'inizio Turgenev s'era mostrato disposto a difendere la rivista da questi attacchi.

> Černyševskij mi rattrista per la sua aridità e per il suo gusto risecchito, ma non sento in lui nulla di cadaverico, al contrario c'è in lui una vena vitale, anche se non è quella che desidereremmo vedere nella critica. Capisce male la poesia, ma sapete, questo non è ancora un gran male... Capisce – come dirlo? – le esigenze della reale vita contemporanea. Considero che Černyševski è utile. Il tempo dimostrerà che ho ragione [84].

Era l'epoca in cui attorno al «Sovremennik» si stringevano i maggiori scrittori russi: lo stesso Turgenev, il commediografo Ostrovskij, il giovane Tolstoj. Ma questa unione delle forze intellettuali non poteva durare a lungo. Uno dei piú ostili a Černyševskij fu proprio Tolstoj. Nutriva per lui un sentimento che era qualcosa d'intermedio fra il disprezzo aristocratico per questo ex seminarista e l'orgoglio del letterato che non vuol permettere

che ci si serva della letteratura per esigenze politiche immediate. Le sue parole contro Černyševskij furono spesso violente. Lo trattò da signore che puzzava di cimice (allusione appunto alle sue basse origini sociali) e lo accusò di dire «con voce sottile e sgradevole delle stupide sgarberie». Non vedeva in lui che un imitatore di Belinskij. «Da noi non soltanto nella critica, ma nella letteratura e anche semplicemente nella società s'è venuta radicando l'opinione che essere indignati, biliosi, cattivi, è cosa molto carina. Io trovo invece che è cosa pessima...»[85].

Černyševskij s'era trovato cosí, a poco a poco, attorniato da elementi sempre piú ostili. Quando l'idillio dell'epoca delle riforme volse al termine, rispose violentemente. Già in una lettera a Turgenev del gennaio 1857 parlava dei letterati come di «banderuole che volgono da una parte e dall'altra come capita. Questa è la gente di cui la Sacra Scrittura dice che bisogna salvarli col ferro. Da noi è necessaria ancora, nella letteratura, una dittatura di ferro di fronte alla quale tremino come tremavano di fronte a quella di Belinskij»[86].

La mancanza di carattere, di forza politica lo aveva colpito nei letterati con cui collaborava. Nel 1858, per dire queste cose, prese proprio un racconto di Turgenev, *Asja*, per far sentire anche a lui la sua «dittatura di ferro». Nella nostra classe colta, diceva, «il difetto piú comune non consiste nelle idee sbagliate, ma nella mancanza d'ogni idea, non nei sentimenti errati, ma nella debolezza d'ogni senso intellettuale e morale... d'ogni interesse sociale». Era «come una malattia epidemica radicatasi nella nostra società»[87].

Turgenev si mise allora alla testa dell'opposizione letteraria contro Černyševskij e Dobroljubov, che a lui sempre piú strettamente s'era associato nel momento della rottura. Fu una dura polemica. Turgenev accusava i due critici di «voler cancellare dalla faccia della terra la poesia, le belle arti, tutti i piaceri estetici e stabilire invece i loro principî seminaristici. Questi signori sono dei Robespierre letterati, non esiterebbero neppure un momento a tagliare la testa al poeta Chénier»[88].

Ripensandoci piú tardi, alla fine della sua vita, quand'era confinato ad Astrachan, Černyševskij concluse dicendo che il mondo dei letterati gli era sempre stato estraneo. A chi lo invitava allora a scrivere le sue memorie sul mondo letterario degli anni '60, rispondeva:

> Non credo possibile che i ricordi su Turgenev e gli altri contengano qualsiasi cosa che possa suscitare in me altro stato d'animo che la voglia di dormire... Questa gente non aveva davvero nessun interesse per me... Io ero allora un uomo schiacciato dal lavoro, essi facevan la solita vita della società colta, e io non avevo nessuna propensione per essa[89].

Questa *querelle* con i letterati aveva avuto comunque il suo peso nello spingere Černyševskij ad una rottura sempre piú netta con i liberali. Ma non era che un sintomo d'un distacco piú profondo, che si espresse piú chiaramente nelle sue polemiche contro i giuristi e gli storici di tradizione occidentalista.

La discussione aveva mantenuto ancora forme cortesi polemizzando con Čičerin, uno dei piú rigidi teorizzatori del liberalismo di quell'età, in cui Herzen aveva visto una tipica incarnazione del dottrinarismo. Perché – gli diceva Černyševskij – chiamare «principio statale» quello che in realtà non è che accentramento amministrativo ed oppressione di tutte le forze sociali della Russia? Gli citava l'esempio dell'Inghilterra, degli Stati Uniti, come prove d'un «principio statale» ben diverso[90].

Con Kavelin, che era il maggior esponente della corrente liberale a Pietroburgo, egli non volle e non poté rompere apertamente, pubblicamente. Quale fosse l'opinione che se n'era fatto risulta però chiaro dal romanzo che scriverà in Siberia, il *Prologo*, nel quale Kavelin compare come uno dei principali personaggi. Quello stesso difetto di carattere, di coerenza politica, che aveva notato nei letterati, lo allontanava anche da quest'uomo bene intenzionato, ma privo d'ogni realismo politico. Il suo ritratto si trasformerà, sotto la penna di Černyševskij, in una satira intelligente e dura[91].

Il distacco dai liberali divenne chiaro e palese il giorno in cui si trovò di fronte a colui che in un momento di

rabbia chiamò «un Kavelin al quadrato», allo stesso Herzen. Nell'articolo intitolato *Very dangerous!!!*, pubblicato nel «Kolokol» del 1° giugno 1859, questi lo aveva accusato di fare il gioco dei reazionari. Arrivava sino a suggerire l'idea d'un legame tra il «Sovremennik» e la censura ed a prevedere per i suoi redattori la sorte dei letterati stipendiati della Terza Sezione, che avevan dominato la scena durante il regno di Nicola I. La tattica di Černyševskij gli era apparsa in una luce provocatoria.

L'impressione che suscitò ovunque l'articolo fu grandissima. Herzen sembrava schierarsi apertamente con i liberali, contro l'unico nucleo radicale allora esistente. L'impressione fu naturalmente tanto maggiore proprio tra i redattori del «Sovremennik». Dobroljubov parlava addirittura d'un duello, Černyševskij pensò che soltanto una spiegazione personale avrebbe potuto far capire a Herzen innanzitutto la gratuità dell'ingiuria di averli accusati di essere d'accordo con la censura o magari con la polizia, e soprattutto la sostanza politica delle cose. Si mise in viaggio e alla fine di giugno era a Londra. Ne ripartiva dopo soli quattro giorni. Che cosa si dicessero con precisione i due scrittori non ce l'hanno tramandato né l'uno né l'altro. Praticamente rimasero ognuno sulla propria posizione, a parte le accuse che Herzen, dopo la conversazione, s'affrettò a ritrattare in un successivo numero del «Kolokol», evidentemente persuaso del suo errore. «Sarebbe estremamente doloroso – diceva – se l'ironia che abbiamo usato fosse considerata come un'allusione ingiuriosa»[92]. Černyševskij, subito dopo il colloquio, scrisse un biglietto a Dobroljubov per dirgli che «sarebbe stato soltanto una noia rimanere piú a lungo. Certo non ho fatto il viaggio inutilmente, ma se avessi saputo ch'era cosí noioso non sarei venuto... Dio mio, ho dovuto far certi discorsi... È un Kavelin al quadrato: ecco tutto»[93].

S. Stachevič, che fu in carcere con Černyševskij e con lui parlò di quel suo viaggio a Londra, ci ha lasciato la testimonianza piú interessante sulla sostanza della discussione. Dopo aver detto che proprio la «letteratura della pubblica denunzia», il sottolineare le minute mancanze

dell'assolutismo, come Herzen faceva, rischiava d'essere utile a quest'ultimo e di aiutarlo a rimanere sostanzialmente quello che era, Černyševskij aggiunse: «Voi dovevate stabilire un programma politico preciso, diciamo costituzionale, repubblicano, socialista, e allora soltanto ogni denunzia dei singoli difetti sarebbe parsa come una conferma delle esigenze fondamentali del vostro programma: voi avreste dovuto ripetere instancabilmente il vostro *coeterum censeo*»[94]. Proprio quando Černyševskij, sospinto da tutta la situazione, tornava all'enunciazione dei principî generali del suo socialismo, vedeva Herzen continuare una polemica immediata ch'egli non poteva non giudicare inutile e dannosa.

Che questa poi fosse precisamente la posizione di Černyševskij ne troviamo la conferma in quella *Lettera dalla provincia*, firmata con uno pseudonimo, che il «Kolokol» ospitò non molto tempo dopo la sua visita a Londra. Chi sia precisamente l'autore di questo articolo non è noto. Molti l'hanno creduto di Černyševskij stesso, anche se ciò è poco probabile[95]. Altri lo hanno attribuito a Dobroljubov. In ogni modo, lo scrisse persona che ben conosceva le idee di tutt'e due in quel momento[96]. Parlando dell'assolutismo diceva:

> Ricordate, un giorno voi avete detto che quando la Russia si risveglierà un pericolo la minaccerà, il pericolo che i liberali e il popolo non si capiscan l'un l'altro, che si dividano e che da questo nasca una terribile sciagura, un nuovo trionfo della potenza dello zar... Ora voi avete evidentemente un'idea errata della situazione in Russia. I proprietari liberali, i liberali professori, i letterati liberali vi cullano nella speranza delle tendenze liberali del nostro governo. Ma non tutti in Russia si fanno ingannare dai fantasmi... Qual è l'attuale posizione del governo sul problema contadino?... Nella maggior parte dei comitati regionali (della nobiltà) sono stati fissati dei prezzi spaventosi, il Comitato centrale fa chi sa diavolo che cosa: oggi decide la liberazione con la terra, domani senza terra... Mentre si fanno queste inutili discussioni le speranze dei contadini crescono... e con loro crescono gli errori dei liberali. Tutti sperano in una soluzione pacifica e non sfavorevole ai contadini. Cosí i liberali vanno da una parte e i contadini dall'altra... Voi,

impressionato dalla voce dei liberali, dopo i primi numeri del «Kolokol» avete cambiato tono, vi siete messo a far gli elogi della famiglia imperiale. Voi, l'autore di *Dall'altra sponda* e delle *Lettere dall'Italia*, avete intonato quella canzone che da centinaia d'anni sta rovinando la Russia. No, non dovete dimenticare un istante che Alessandro II è lo zar, l'autocrate... Ben lo vedrete, questo Alessandro II mostrerà i denti di Nicola I. Non lasciatevi ingannare dalle chiacchiere sul nostro progresso, siamo sempre al punto di prima... Non fatevi ingannare dalle speranze e non ingannate gli altri... No, la nostra posizione è orribile, insopportabile, e soltanto l'ascia dei contadini può salvarci. Nulla, salvo quest'ascia, può servire a qualcosa. Quest'idea ve l'hanno già detta, a quanto pare, ed essa è straordinariamente vera, altra salvezza non v'è. Avete fatto tutto quel ch'era possibile per collaborare ad una soluzione pacifica del problema, ora cambiate tono. Che la vostra «Campana» non chiami alla preghiera, ma suoni a stormo. Chiamate la Russia alle asce.

Come l'autore di questa lettera pare indicare nella chiusa ora citata, proprio questo Černyševskij era andato a dire ad Herzen a Londra.

Dopo il suo viaggio egli ritenne la polemica praticamente chiusa. Se la riaperse un momento non fu per discutere con Herzen sull'immediata politica russa, convinto com'era che questi fosse su una strada sbagliata, ma per parlare della sfiducia – da Herzen ripetutamente espressa – sull'Occidente e della speranza che aveva conservato nella missione della Russia in Europa.

L'idea che la Russia avrebbe potuto rinnovare l'Occidente – diceva – era basata su una sola e unica prova, e anche questa non era che una metafora storica, e cioè il parallelo stabilito tra l'invasione dei barbari nell'impero romano e la situazione moderna. Ora, non soltanto le metafore erano dei ben poveri appoggi per sostenere simili idee, ma il fatto stesso di cui si parlava era male interpretato. Non era affatto vero che l'impero romano fosse in decadenza quando fu invaso. Vi si potevano anzi notare fenomeni di progresso per tutto quanto riguardava opere pubbliche, comunicazioni, amministrazione, in quei campi cioè che interessavano particolarmente le

masse. Fu proprio la caduta dell'impero a ritardare il progresso per piú d'un migliaio d'anni. Quanto ai barbari, la loro vita non era che un misto di despotismo e d'anarchia e nulla di nuovo o di rinnovatore essa poteva apportare. Diceva questo, prima di tutto, contro gli slavofili.

> I loro occhi son costruiti in modo cosí particolare che qualsiasi rifiuto guardino, appare loro meraviglioso e straordinariamente utile per vivificare la morente Europa. Cosí essi assicurano essere un'ottima abitudine del nostro popolo quella di sottoporsi senza resistenza ad ogni ingiuria, che l'Europa occidentale muore per mancanza di questa lodevole abitudine e che sarà salvata da noi apprendendo precisamente questa umiltà... [97].

Cosí esemplificando, ne approfittava per fare una satira feroce del nazionalismo slavofilo. Pure, non di loro soltanto voleva parlare, ma proprio di Herzen, di chi per primo aveva indicato nell'*obščina* l'elemento della vita russa che avrebbe pesato negli sviluppi futuri di tutta l'Europa. Certo, anche Černyševskij vedeva in essa un germe di socialismo. Ma non sarebbero stati i russi a imporlo all'Europa.

> Noi siamo ben lungi dal vantare l'attuale situazione sociale dell'Europa, ma sosteniamo che essa non ha nulla da imparare da noi. Se si è conservato in Russia, dai tempi patriarcali (selvaggi), un principio che in qualche modo corrisponde ad una delle situazioni verso le quali tendono i popoli progrediti, è pur sempre vero che l'Europa occidentale va verso la realizzazione di questo principio del tutto indipendentemente da noi.

Era il punto finale della discussione sull'*obščina*: questa doveva esser vivificata e trasformata dal socialismo dell'Occidente, non mostrata a modello e simbolo d'una missione russa [98].

Rifacendosi infatti alle esperienze dell'Europa occidentale Černyševskij aveva approfondito nel «Sovremennik» il suo distacco dai liberali. Là era andato a cercare – spintovi anche dalle esigenze della censura – gli esempi che potessero chiarire al pubblico russo le sue posizioni politiche.

Parlò di Turgot e del dispotismo illuminato del Settecento francese per dimostrare che eran necessari non progetti di riforme bell'e pronti, ma la forza politica per realizzarli. Certo – scriveva – se Maurepas avesse potuto far tutto quello che diceva, si sarebbe evitata la rivoluzione, ma dal ritratto che Černyševskij ne tracciava nasceva una satira simile a quella che presto Ščedrin scriverà sui liberali russi, tanto capaci di parlar di riforme quanto incapaci di sapere come portarle a compimento.

La restaurazione dei Borboni gli serví invece per dimostrare le origini aristocratiche del liberalismo e affermare che tra democratici e liberali stava una differenza sostanziale. Spiegava, sulle tracce di Louis Blanc, come la monarchia di Carlo X fosse caduta per la sua incertezza a scegliere tra le forze liberali e quelle reazionarie e per il suo tentativo finale d'appoggiarsi a queste ultime. Tale avrebbe potuto essere anche la sorte di Alessandro II? Questa la domanda che voleva suscitare nell'anima di chi avrebbe letto il suo articolo.

La rivoluzione del 1830 aveva a sua volta dimostrato come anche da un rivolgimento potevano trarre vantaggio soltanto le classi medie. «Che cosa ne trasse invece il semplice popolo?» Nella rivoluzione di luglio esso «aveva combattuto senza esigenze proprie, senza programma determinato, attratto dalla gravità della situazione a prender parte a problemi che erano estranei ai suoi interessi, senza preoccuparsi di vendere la sua collaborazione, senza stabilire nessuna condizione prima di prendere la parte dell'uno piuttosto che quella dell'altro. E naturalmente non ne ebbe nulla»[99]. Era mostrare l'esigenza assoluta d'un movimento autonomo delle masse popolari.

Narrava poi il sorgere del movimento democratico e socialista durante la monarchia di luglio, soffermandosi sulle correnti che potevano indicare la via al movimento radicale in Russia. Il suo giudizio era negativo tanto sui sansimoniani quanto sui blanquisti. I primi eran partiti da una «idealizzazione degli antichi rapporti feudali». In questi riformatori si sentivano i «discendenti degli aristocratici, gli eredi delle concezioni medievali»[100]. Era

insomma l'elemento gerarchico del sansimonismo a offendere Černyševskij. E soprattutto egli non trovava in loro una politica, ma un entusiasmo, un rinnovamento sentimentale e religioso. Era proprio quel che meno egli amava e che riteneva fosse piú nocivo per la Russia d'allora, in cui non mancava certo l'entusiasmo, ma la coerenza. Paragonava i sansimoniani agli slavofili, li vedeva come dei filantropi. È indubbio – diceva – che bisogna fare del bene al popolo, non è questo il difetto dei filantropi, ma quello d'essere e restare degli uomini delle classi superiori. Le loro idee non avrebbero avuto efficacia se non quando fossero passate nelle mani di «classi piú serie» e cioè del popolo stesso. Quanto poi ai blanquisti, a coloro che nel 1839 avevan tentato un colpo di mano repubblicano, Černyševskij vedeva in loro precisamente l'esempio che non andava seguíto. Nulla di peggio che tentare un rivolgimento quando esso non è ancora maturo, diceva. Ciò si vede chiaro – aggiungeva – anche nella rivoluzione del 1848.

Il suo articolo su Cavaignac, il migliore di questa serie, era dedicato appunto allo studio di questo problema [101]. Le giornate di febbraio furono vittoriose perché gli operai e i socialisti s'unirono ai repubblicani moderati, contro la monarchia di luglio. Ma questa alleanza era politicamente sbagliata:

> Gli operai di Parigi pagarono la loro alleanza con i repubblicani moderati col rimanere per lungo tempo senza un tozzo di pane, morendo a migliaia nella lotta, mentre altre migliaia venivano gettati in carcere. I repubblicani moderati li ripagarono col suscitare contro di loro l'odio delle altre classi della popolazione.

Esaminando la situazione in dettaglio, Černyševskij indicava per la Francia le linee d'una politica, che sarà poi effettivamente quella dei radicali della Terza Repubblica, la politica di non farsi dei nemici a sinistra e del fare delle concessioni alle masse operaie al di sopra delle teste dei sostenitori delle teorie socialiste. Per la Russia ne deduceva la necessità di creare un movimento radicale indipendente, non legato ai liberali, da lui paragonati

ai repubblicani moderati del '48, con i Lamartine e i Cavaignac di quel tempo. «Non v'è nulla di piú rovinoso – nella vita privata come in quella politica – dell'agire in modo incerto, respingendo gli amici e inchinandosi ai nemici. L'uomo onesto che voglia compiere qualcosa d'utile dev'esser convinto che non può attendersi un appoggio da nessuno, salvo da coloro che effettivamente condividono le sue idee». Dalla lezione del '48 la forza politica che doveva sorgere in Russia avrebbe imparato inoltre a liberarsi di quelle utopie che allora avevano impedito ai socialisti di agire. Era una critica serrata e spesso acuta di quelli ch'eran stati gli entusiasmi della sua gioventú, compreso Louis Blanc, del quale pensava avesse fatto male ad accettare la presidenza della Commissione del Lussemburgo, e che non aveva saputo in nessun modo guidare il movimento.

Il risvegliarsi di tutta la situazione internazionale nel 1859 gli permise di sviluppare queste idee con riferimenti alla vita contemporanea, senza dover sempre ricorrere ad esempi passati. A partire dall'inizio del 1859, cominciò a seguire le cose europee in una speciale rubrica, intitolata «Politica», della sua rivista. «L'ultimo decennio è stato molto pesante per gli amici dei lumi e del progresso in Europa»[102], scriveva nella prima pagina. Anche in seguito il tono di questa rubrica resterà pessimistico. Soltanto poco alla volta e con molte riserve si persuaderà d'esser di fronte ad una ripresa delle idee che nel '48 erano state sconfitte. I suoi dubbi eran dettati soprattutto dalla presenza di Napoleone III. La polemica contro questi gli impedí, ad esempio, di prevedere e spesso di giudicare con esattezza gli sviluppi dell'intervento di questi in Italia, accanto a Cavour. Contro Napoleone III polemizzò anche perché temeva che la sua politica avrebbe potuto attirare la Russia in una nuova guerra – questa volta al suo fianco – contro l'Austria. Fu allora decisamente pacifista, temendo, come Herzen, che l'entrata in guerra significasse l'arresto di quel processo politico che doveva portare in Russia a sempre piú radicali riforme.

Il suo pessimismo, la sua volontà di polemizzare con-

tro i liberali anche quando ciò poteva sembrare facesse il gioco dei reazionari, la necessità in cui si trovava di parlare della Russia servendosi degli avvenimenti dell'Europa occidentale come d'un apologo, lo portarono a scrivere nella sua rubrica, nel 1859, un articolo che suscitò non poco scandalo. In esso faceva l'apologia della lunga condanna al carcere inflitta dai Borboni di Napoli a Poerio, Settembrini e ai loro compagni. Tutta la stampa europea parlava di loro, sbarcati in quel mentre in Inghilterra, come di grandi màrtiri della libertà. Černyševskij assicurava i lettori del «Sovremennik» ch'essi erano stati giustamente, logicamente puniti, per aver creduto nelle promesse liberali d'un monarca assoluto. Coerenti erano stati coloro che li avevano chiusi in carcere, non questi liberali che, invece di lottare contro l'assolutismo, avevan finito per farne il giuoco. Lo stile dell'articolo aveva qualcosa d'amaramente swiftiano, era un paradosso, ma in esso stava racchiusa una reale convinzione di Černyševskij, quasi un rimorso per quella ch'era stata anche la sua politica nei primi anni delle riforme, persino un presentimento della sorte che l'attendeva. Cosa importava che Poerio e i suoi compagni fossero stati condannati su prove false, diceva. La ragion politica dell'assolutismo richiedeva fossero imprigionati, toccava ai rivoluzionari essere altrettanto coerenti e logici. Le sue parole prendono un sapore particolare se pensiamo che proprio Černyševskij doveva esser condannato, qualche anno dopo, in base ad un falso documento. «Dobbiamo dire che né l'onestà di Poerio, Settembrini e degli altri, né l'eloquenza dei giornali britannici può compensare la mancanza d'una visione politica chiara, mancanza che si può constatare sia in coloro che han dovuto soffrire in carcere, sia nei loro difensori» [103]. Certo, era dare una lezione di politica sulla pelle viva, ed è naturale suscitasse tanto scandalo. Ma non bisogna dimenticare che colui che scriveva queste parole sarà capace di pagare personalmente con vent'anni di Siberia il suo diritto a difendere la logica politica. Soltanto a questo prezzo poteva differenziare la propria voce da quella dei liberali russi, e Černyševskij non esitò a pagarlo.

La sua polemica contro Cavour, polemica che prende un posto tutt'altro che piccolo nella sua rubrica internazionale, acquista in questa luce il suo vero significato. Prevedeva per Cavour, almeno in un primo tempo, una sconfitta finale, quella sconfitta che attende ogni liberale che tenti di trovare un aiuto nell'assolutismo.

> Non come un rimprovero a Cavour, ma per chiarire i fatti, diciamo che egli ha dimenticato una sola cosa: l'istinto dell'egoismo è tanto abile e calcolatore che chi si lascia guidare soltanto da quello può farla in barba a qualsiasi geniale ministro. Sobakevič [il tipo del bestione astuto delle *Anime morte* di Gogol'] sarebbe capace d'ingannare lo stesso Machiavelli [104].

Prevedeva, insomma, che in ultima analisi Cavour sarebbe stato battuto da Napoleone III. Naturalmente l'armistizio di Villafranca parve dargli ragione, ed egli non mancò di sottolinearlo. E, se il liberalismo di Cavour gli sembrò mancare di coerenza, altrettanto disse degli avversari di lui, dei mazziniani. Li giudicò deboli proprio perché continuamente alla ricerca di alleanze con i liberali e con le altre forze conservatrici, invece di creare in Italia un movimento puramente popolare.

Esaminando ad esempio la situazione sociale della Lombardia, credeva di potervi vedere problemi simili a quelli che l'appassionavano in Russia. Gli austriaci avevan mantenuto là dei rapporti di proprietà sfavorevoli ai contadini. Il nuovo governo italiano non aveva fatto nulla per mutare questa situazione. Neanche i rivoluzionari mazziniani s'eran preoccupati di questo. Eppure – diceva –, se esisteva nei contadini della Lombardia un desiderio di mutamento, non era certo d'un mutamento nel governo, ma nei rapporti agrari [105]. Se l'Austria avesse voluto prendersi una rivincita, non aveva che da adottare la politica già impiegata in Galizia nel 1846.

> Se vuol tornare a dominare la Lombardia, se vuol punire in modo terribile della loro infedeltà le classi alte e i cittadini, non ha che da promettere ai contadini riforme nei rapporti agrari, ed essi si solleveranno per un terribile massacro dei proprietari, come appunto avvenne in Galizia... Questa oscura massa – quasi muta, quasi morta nei tempi

ordinari – non ha nessuna funzione negli attuali avvenimenti italiani, come non ha voce nelle altre cose politiche dell'Europa occidentale. Le sue sorde e mute tendenze sono tanto poco simili alle tendenze storiche dei riformatori delle classi colte, dei moderati e anche dei rivoluzionari, che ben di rado, persino questi ultimi, osano appoggiarle apertamente. La massa, non trovando nei loro programmi qualcosa di corrispondente ai propri pensieri, resta in generale indifferente ai riformatori, e anzi di solito tiene un atteggiamento ostile a loro... Questi partiti non sanno neppure dell'esistenza di quelle tendenze, o per lo meno non capiscono che per la massa sono importanti soltanto quei rivolgimenti che concernono i rapporti materiali del possesso della terra o della dipendenza del lavoro dal capitale. Essa resta indifferente, non vedendo rappresentata la propria causa, e finisce per darsi nelle mani dei reazionari, i quali almeno promettono di mantenere l'ordine esterno, quell'ordine che dà loro il poco pane di tutti i giorni... Cosí stanno le cose anche in Italia...

Terminava dicendo:

Italiani che desiderate le riforme e la libertà, sappiate che voi potrete vincere la reazione e l'oscurantismo soltanto facendo vostre le tendenze dei vostri compatrioti contadini oscuri e poveri e del popolo semplice della città. O metterete nei vostri programmi dei rivolgimenti agrari, o sappiate fin d'ora che siete destinati a perire per mano della reazione [106].

Questo articolo, tormentato non poco dalla censura, che tagliò molti dei passi ora riportati, costituisce la chiave per capire anche gli altri suoi scritti sulla situazione italiana [107].

Evidentemente, Černyševskij vi vedeva soprattutto un mezzo per esprimere la propria sfiducia in tutta la politica europea di quegli anni, per sottolineare quanto piccola fosse in essa la partecipazione delle masse, soprattutto per tracciare il programma di quel movimento ch'egli tentava di suscitare in Russia, per dire alla giovane *intelligencija* che il suo futuro stava nel mettersi alla testa dei contadini, senza piú lasciarsi prendere da promesse liberali o riformatrici.

Contemporaneamente cercò di dare una teoria a que-

sta nuova tendenza, di definire cosa fosse il socialismo che doveva guidarla. Dedicò gran parte del suo lavoro, nel 1860 e 1861, a ragionare delle idee economiche dei socialisti inglesi e francesi, cercando di trarne un insegnamento complessivo che potesse indicare – sul terreno dell'economia politica – il punto d'arrivo delle sue idee.

Questa discussione con i sostenitori del *laisser faire* era lo sbocco naturale della sua polemica con i liberali. Nei seguaci di Say e di Bastiat egli vedeva, prima ancora che degli economisti, degli apologeti del sistema esistente. Essi avevano usato dei principî scientifici formulati da Adam Smith e da Ricardo per un compito di contingente descrizione e giustificazione del capitalismo, in odio alle idee socialiste. Non erano che un riflesso della situazione in Francia, dopo la rivoluzione del '48, di quella situazione che aveva portato alla dittatura di Napoleone III.

Ma, naturalmente, era soprattutto la situazione russa a spingerlo a fissare ed esporre le sue idee economiche. I problemi stessi posti dalla riforma contadina lo avevan messo di fronte al problema dell'intervento dello stato nell'economia. Di fronte a quello che era avvenuto in Russia ogni pura teoria del *laisser faire* gli sembrava addirittura ridicola. L'enorme forza, l'immenso potere economico dello stato era un fatto. La politica fiscale, finanziaria, doganale, lo provavano anche nelle epoche normali. Il grande passaggio di proprietà stabilito dalle riforme mostrava d'altra parte quale fosse questo potere nei momenti di trasformazione. Non si trattava perciò di discutere se fosse necessario o meno l'intervento dello stato nell'economia, si trattava di fissarne gli scopi e le modalità. Rispondere con il *laisser faire* era dire una vuotaggine. Era come dire *laisser éclairer, laisser être intelligent.* Il *laisser faire* non era uno scopo, ma soltanto un mezzo, che andava giudicato a seconda delle circostanze e della volontà politica.

Ed era ormai diventato un mezzo dannoso. La reazione in Europa, dopo il '48, per ristabilire l'ordine, aveva dovuto servirsi della forza, della tirannia, proprio perché le

classi dirigenti, educate nel liberalismo, non avevano saputo usare del potere dello stato altrimenti, non conoscendo neppure altri mezzi e sistemi d'intervento statale.

Chi sosteneva il *laisser faire* non faceva che accettare come fatti naturali, come dati basilari delle leggi economiche quelle che non erano invece che pure e semplici situazioni storiche, spesso ereditate dal Medioevo. Cosí tutte le idee sulla proprietà della terra, cosí i monopoli e i privilegi d'ogni genere. Nel loro zelo di polemizzare contro la regolamentazione statale i liberisti non avevano fatto distinzione tra le leggi che opprimono e quelle che invece proteggono e sviluppano la libertà. Ed erano proprio queste ultime che bisognava stabilire, combattendo le altre. In Inghilterra dove, malgrado le apparenze, il potere economico dello stato era piú forte che sul continente, cominciavano a sorgere infatti degli economisti che avevano capito il problema dell'intervento statale, e tra questi soprattutto Mill. Di fronte a loro gli economisti francesi non erano che degli arretrati, come pure la scuola storica tedesca. Si trattava perciò di sviluppare i principî posti da Mill.

Certo si poteva vedere in un lontano futuro una situazione corrispondente agli ideali dei partigiani del libero mercato. Ma per raggiungere quella bisognava arrivare ad un momento in cui il rendimento del lavoro fosse tale per cui l'intervento dello stato non sarebbe stato piú necessario. Per ora esso doveva agire per distruggere i monopoli che fatalmente la concorrenza creava tra ricchi e poveri, deboli e forti, proprietari e nullatenenti, capitalisti e proletari. Quando il lavoro sarà veramente libero, quando sarà come un piacere, soltanto allora vi potrà essere il vero *laisser faire*. Oggi siamo in una situazione di passaggio, oggi lo stato deve intervenire dove è economicamente necessario, dove è giusto politicamente. L'arbitrio è sempre, di per se stesso, un'oppressione. Solo la legge potrà combatterlo [108].

Partendo da questa base Černyševskij sviluppò in tutta una serie di studi e di articoli le sue idee sull'intervento dello stato. Si trattava di stabilire dei criteri direttivi, e questi non potevano esser tratti che dalla situazione esi-

stente, esaminando i rapporti di classe tanto nell'Europa occidentale quanto in Russia.

Molto tempo era passato ormai – diceva – da quel 1789, quando «i seguaci di Montesquieu davan la mano a quelli di Rousseau e plaudivano al popolo di Parigi che prendeva d'assalto la Bastiglia». Già qualche anno dopo essi organizzavano dei complotti per restaurare i Borboni. Al tempo della restaurazione essi si riuniron di nuovo per qualche tempo con il popolo per gettar giú il feudalismo risorgente, ma a partire dal 1830 la scissione era diventata definitiva e inevitabile. Nel 1848 la classe media aveva finito per agire d'accordo con l'aristocrazia. In Inghilterra la scissione non era altrettanto visibile a un osservatore superficiale perché la vittoria della classe media sui feudali non era ancora completa, cosicché la borghesia era costretta ancora a chiedere aiuto al popolo per attuare la riforma parlamentare del 1832, e nel 1846 per sopprimere il dazio sul grano.

> Ma anche in Inghilterra vediamo gli operai costituire tra di loro delle immense unioni onde agire autonomamente nelle questioni politiche e, soprattutto, in quelle economiche. Il partito dei cartisti s'allea talvolta con il liberalismo parlamentare mentre gli estremisti tra i deputati liberali sono talvolta gli oratori che rappresentano le esigenze popolari, se non dal punto di vista economico, almeno da quello politico. Ma, malgrado queste alleanze, la classe media e i lavoratori, da tempo ormai, anche in Inghilterra, operano come partiti diversi, le cui esigenze sono distinte. In Francia l'odio aperto fra il popolo e la classe media ha portato alle teorie del comunismo. Gli inglesi asseriscono che, dopo Owen, il comunismo non ha trovato rappresentanti importanti nella loro letteratura e quest'assenza d'ostilità mortale fra teorici corrisponde all'assenza d'un odio irreconciliabile tra gli operai e la classe media. Ma se gli economisti inglesi non trovarono nella loro letteratura dei pensatori simili a Proudhon, nella pratica i sindacati (*Trade Unions*) degli operai rappresentarono qualcosa di molto corrispondente alle teorie che presso i francesi si chiamano comuniste [109].

Come l'economia politica del *laisser faire* era diventata la teoria delle classi medie, nel loro affermarsi e so-

prattutto nei loro continui compromessi con il passato feudale, cosí ora si trattava di dare al socialismo o comunismo delle classi popolari, ai movimenti sindacali, una razionale economia.

Questa economia del lavoro, contrapposta a quella del capitale, Černyševskij tentò di realizzare nelle note alla traduzione di Mill che allora pubblicò.

Definiva la sua economia politica «la scienza del benessere materiale dell'uomo in quanto esso dipende dalle cose e dalle situazioni create dal lavoro». Come si vede era un tentativo di combinare l'utilitarismo inglese (che del resto aveva in lui lontane radici, nella sua giovanile ammirazione per Helvétius e in generale nel suo illuminismo) con l'idea d'una economia fondata sul valore-lavoro. Su questa base tentava di semplificare e organizzare le idee di Saint-Simon, Fourier e Owen.

Senza addentrarci nei particolari di questi che, malgrado tutto, restano frammenti e tentativi di dare dei suggerimenti per un intervento dello stato inteso ad assicurare l'eguaglianza e insieme il massimo d'economicità possibile – nulla facendo d'inutile, riducendo ogni attività improduttiva, – sarà interessante indicare che Černyševskij vedeva i mezzi per realizzare tutto questo nelle cooperative agricole e industriali, protette ed eventualmente dirette dallo stato, ma economicamente vitali. Era vedere con gli occhi di Owen quello che restava pur sempre il nucleo della sua visione economica, l'*obščina* contadina russa, sviluppatasi liberamente in forme socialiste in uno stato capace di fare una politica a suo favore.

In una pagina conclusiva diceva che gli ideali comunisti erano piú semplici, piú elementari di quelli socialisti, ma che questi avevano una maggiore verità economica.

> Per consentire al socialismo bisogna esser preparati a combinazioni di idee piuttosto complicate, per accettare il comunismo basta sentire su di sé il peso dei rapporti economici esistenti e possedere una normale coscienza umana, secondo la quale è ingiusto che manchi del necessario un uomo che lavora e che è pronto a lavorare, mentre coloro che non fanno nulla godono del benessere e della ricchezza. Ma non v'è da farsi illusioni sulla facilità con la quale le

menti della massa sono attratte dalle idee comuniste, nei momenti di rivolgimento sociale. I costumi, gli usi, le idee necessarie per la vita comunista sono ben lontani dalle idee, gli usi e i costumi della gente oggi vivente. Ai primi tentativi di costruire la propria vita secondo queste loro tendenze comuniste, la gente scoprirà che quelle concezioni che cosí rapidamente li avevano attratti non sono affatto adatte a loro. Esprimendosi volgarmente, la massa sentirà ben presto d'esser caduta dalla padella nella brace [110].

Solo un lento processo, certo nella sua tendenza, ma incerto nel suo ritmo, potrà portare al socialismo e forse, in un piú lontano futuro, al comunismo. Per ora i due soli veri tentativi che erano stati fatti, quello dei cartisti in Inghilterra e le giornate di giugno in Francia, erano stati sconfitti.

Ma nel nostro secolo ci saranno nuove battaglie, vedremo con quale successo. Del resto qualunque sia il loro risultato, dobbiamo sapere che anche perdendo altro non si fa che tornare alla situazione dalla quale devono nascere nuove battaglie. Vincendo non soltanto la prima battaglia – che chi sa quando potrà avvenire – ma anche la seconda, la terza e forse la decima, non avremo ancora la vittoria finale, perché gli interessi che tendono a difendere l'attuale organizzazione sociale sono straordinariamente forti [111].

Questa la calma certezza nel socialismo che Černyševskij si era costruita [112].

Giunti cosí al punto d'arrivo della sua polemica con i liberali, dopo averne visto gli aspetti letterari prima, poi giuridici e politici, e finalmente economici, possiamo ora volgerci un istante e vedere cosa essa aveva significato per lui nel suo complesso, quale fosse il suo valore e il suo peso nella vita di Černyševskij.

L'isolamento in cui era venuto a trovarsi verso il 1859 era stato per Černyševskij una pesante prova. Aveva perduto fiducia nelle riforme liberali, non vedeva nella massa dei contadini altro che una paziente attesa della libertà che verrebbe loro concessa. Aveva rotto con gran parte dell'*intelligencija*, ma non aveva nessun legame con la massa contadina.

La propaganda delle sue idee aveva certo un'eco sem-

pre piú ampia. Gli sarebbe bastato, per provarlo, guardare alla tiratura del «Sovremennik», che cresceva ogni anno e che doveva raggiungere la cifra – notevolissima, di molto superiore a quella di tutte le altre riviste – di circa seimila esemplari. Sapeva l'importanza di questo fatto: fu lui per primo a pubblicare, alla fine di ogni anno, il rendiconto editoriale del suo periodico. Ma gli echi della sua pubblicistica restavano ancora generici. Cominciava appena a raggrupparsi attorno a lui quella generazione di «gente nuova», che vedrà farsi piú numerosa soltanto nel '61 e nel '62.

Poteva insomma pensare che la situazione era chiusa, se non per continuare la tenace affermazione delle sue idee, per uno sviluppo politico prossimo. Quello scetticismo, quella sua ironia che tanto colpirono i contemporanei, quello che fu chiamato il suo «nihilismo», era come il frutto di questo giudizio.

E quale passione egli ponesse in tale conclusione ce l'ha detto in una delle sue pagine migliori, scritta una decina d'anni dopo, in Siberia. Rivedeva se stesso in quel mondo dell'alta società di Pietroburgo, composto d'intellettuali liberali e di nobili presi dal problema del come comportarsi di fronte alle riforme. Sembravano decisi a opporsi al governo, a difendere con forza i loro interessi, le loro tradizioni, belle o brutte che fossero. Erano quegli stessi nobili che avevan dominato con la loro vita sfrenata le piccole città della provincia russa. Ed eccoli ora – di fronte a un ordine dello zar, della burocrazia statale – diventare tanti agnellini, far finta d'accettare le idee liberali, far dello zelo sulle riforme.

> S'erano calmati, come fossero stati colpiti da paralisi. Era ridicolo e ripugnante vedere simile trasformazione. Volgin [il personaggio che nel *Prologo* è l'incarnazione di Černyševskij] aveva voglia di ridere: egli era abituato a volger tutto in satira... Non era cresciuto nella società per bene. I suoi ricordi lo riportavano ad una vita rozza, povera. Si ricordava allora le scene che lo rendevan perplesso già nella sua infanzia, perché già nell'infanzia era riflessivo.

Rivedeva coloro che, attaccati alle corde, tiravano i barconi sulla Volga; li rivedeva a Saratov, la sera, ubria-

chi, cantar le canzoni ispirate alle antiche rivolte di quella terra, dirsi figli e discendenti dei ribelli di Sten'ka Razin.

> Un estraneo avrebbe pensato: la città è in pericolo, si getteranno sui negozi e le case a rubare, faranno tutto a pezzi. Ed invece bastava comparisse il vecchio viso d'una guardia, dalla porta socchiusa d'una garitta, a gridar loro che eran delle bestie perché si disperdessero. La schiera «dei ragazzi di Sten'ka Razin» si allontanava, mormorando che fortunatamente la sentinella era un buonuomo

Quei battellieri avevan lo stesso carattere dei nobili di Pietroburgo. «Esser delusi non è cosa allegra, anche se Volgin non amava in genere la nobiltà e i magnati in particolare. Miserabile nazione, miserabile nazione, nazione di schiavi, dall'alto in basso son tutti soltanto schiavi» [113].

Toccava il punto piú basso nella sua delusione delle riforme, che non erano riuscite a suscitare né un movimento contro l'assolutismo nell'*intelligencija*, né un movimento popolare e contadino contro tutta la situazione sociale della Russia.

Ma già a partire dal 1859 gli avvenimenti internazionali avevan cominciato a fargli pensare che una ripresa era tuttavia possibile. L'esempio dell'Italia soprattutto. Anche gli italiani erano un popolo che sembrava si fosse rassegnato alle sconfitte del '48, alla tradizionale indifferenza politica. Eppure, nel 1860, come diceva, «stavano stupendo tutta l'Europa liberale con la loro attività». Poi, soprattutto, la convinzione che anche in Russia il problema non era quello di riformare questo o quell'aspetto dello stato, ma di dargli una base ed una direzione diversa avrebbe pur finito per penetrare nelle coscienze, quando si fosse finalmente visto quale era la sostanza di queste riforme. Contava ancora sull'urto tra le grandi speranze e la realtà.

Quando il manifesto del 19 febbraio 1861 fu reso pubblico, poté constatare, guardando a coloro che gli eran piú vicini, che non si era del tutto sbagliato. Ci descrive lui stesso come trovasse allora Nekrasov che aveva ap-

pena finito di leggere il manifesto. «Sul suo viso c'era l'espressione del dolore, i suoi occhi eran bassi... "Ecco che cos'è questa libertà, ecco cosa è", e continuò a parlare per due o tre minuti in questo tono. – "E cosa vi aspettavate?, da tempo era chiaro che avremmo avuto proprio questo", gli dissi. "No, questo non me l'aspettavo", rispose, e aggiunse che naturalmente non s'attendeva nulla di straordinario, ma che una simile conclusione andava al di là delle sue aspettative»[114]. Quando giunsero le notizie dei primi disordini contadini, l'impressione che aveva avuto allora Nekrasov – e con lui un certo numero di persone, del resto non grande, nell'ambiente intellettuale – andò allargandosi sino a formare una corrente d'opinione pubblica, la quale cominciò a pensare che il 19 febbraio non aveva in realtà chiuso, ma aperto il problema dei rapporti sociali in Russia.

Restare la guida morale, il pernio intellettuale e politico di quelle forze che facevano allora i primi passi verso quello che era il programma di Černyševskij (e che l'«uomo russo» aveva riassunto nella parola d'ordine: «chiamare la Russia alle asce»), ma farlo con tutta la freddezza e la dignità possibile, per non farsi trascinare, per non impegnarsi troppo presto: questo sarà l'atteggiamento di Černyševskij nell'ultimo anno della sua attività. Non aveva mai avuto grande opinione di quelli che in Siberia chiamerà «i rivoluzionari lineari, i quali non sanno, non voglion neppure capire le circostanze del tempo e del luogo. Nei momenti critici della vita dei popoli questa gente porta attraverso il teatro degli avvenimenti la loro bandiera. Questo lo sanno fare... Ma non se ne può trarre nulla, o molto poco. Santi ragazzi, santi è vero, ma ragazzi, anche questo è vero»[115]. Questi santi ragazzi vedeva ora sorgere dinanzi a sé, espressioni del momento e risultato anche della propria attività di scrittore. Continuare a dar loro le idee, senza lasciarsi prendere la mano, restando cioè – finché era possibile – sul terreno della legalità, accentuando anzi la sua funzione quotidiana di scrittore che dirigeva una grande rivista, sottolineando la sua attività d'intellettuale: sarà questa allora la sua linea di condotta.

Durò un po' piú d'un anno. E poi cadde, perché troppo grande era il divario tra i movimenti rivoluzionari che s'eran venuti formando e la capacità repressiva dello stato, perché la sua linea di condotta di capo legale d'un movimento che tendeva rapidamente a entrare nell'illegalità non poteva durare a lungo. Ci si trovava di fronte a un momento d'incertezza, d'allentamento d'una vecchia autocrazia, di scontento di tutte le classi della popolazione, non d'aperta rivolta. Basterà un'imprudenza per fornire il pretesto all'arresto di Černyševskij, per punire nella sua persona tutto il movimento ribelle di quel periodo.

Attorno al «Sovremennik» eran venuti raccogliendosi spontaneamente gli uomini che cominciavano a creare gruppi clandestini, a distribuire manifesti, a tentar di dirigere i movimenti degli studenti, a cercare i primi contatti con i contadini. Il poeta Michajlov e lo scrittore Šelgunov furon tra i primi a mettersi su questa strada, ed erano ambedue collaboratori del «Sovremennik». Il primo era amico di Černyševskij fin dai loro primi anni universitari, il secondo era uno di coloro che condivideva le sue idee sull'*obščina* e sul movimento operaio occidentale. È possibile anzi che uno dei tre manifesti ch'essi cercarono di stampare e diffondere allora (dei quali uno era diretto alla gioventú, un altro ai soldati e un altro ancora ai contadini), e precisamente quest'ultimo, fosse scritto proprio da Černyševskij [116]. Redatto in lingua popolare esso esprimeva comunque idee che effettivamente eran le sue. Rispondeva alle domande ansiose che i contadini si stavan facendo in quei giorni su che cosa veramente avrebbe loro riservato il manifesto dello zar e legava questi loro problemi alla lotta contro l'assolutismo, la liberazione dei contadini alla libertà di tutti. C'era persino un tentativo di spiegare in lingua popolare la necessità di guardare all'Occidente per il rinnovamento della vita russa. «Anche con uno zar si può vivere – spiegava – come vivono gli inglesi e i francesi, ma a condizione che lo zar ascolti e nulla osi fare senza il popolo, e che il popolo lo sorvegli severamente e non appena veda qualcosa di cattivo nello zar lo cambi e lo cacci fuori della sua terra, cosí come si fa dai francesi e dagli inglesi» [117]. Terminava con un

appello ai contadini perché si organizzassero e perché cercassero tra coloro che portavano la divisa (e cioè tra i funzionari e gli ufficiali) «quelli che saranno per il popolo». Sarebbe venuto il momento di agire. Fino allora bisognava risparmiare le forze. «Non bisogna tirarsi addosso le disgrazie inutilmente, bisogna mantenere la calma e non far vedere niente a nessuno... Che senso ha iniziare la rivolta quando gli altri villaggi non sono ancora pronti? Ciò significherebbe soltanto mandare in malora le cose. Si comincerà quando tutti saranno pronti». Se anche queste parole non furon scritte da Černyševskij, certo esse rappresentavano la sua posizione all'inizio del 1861: non bisognava scatenare il movimento troppo presto, bisognava prepararsi e saper agire al momento opportuno.

Pure da persone vicine al «Sovremennik» doveva partire anche il primo tentativo di stabilire una sia pur modesta stampa periodica clandestina, con un foglietto intitolato «Velikoruss». Come vedremo esaminando questi movimenti, è ben difficile stabilire con certezza le persone che vi parteciparono, ma quelle di cui conosciamo i nomi eran certo degli intimi di Černyševskij. Le idee del «Velikoruss» non s'identificavano del tutto con le sue, il loro costituzionalismo non corrispondeva alle sue convinzioni, ma proprio il sorgere d'elementi liberali diversi – di temperamento, d'età, d'energia – da quelli che aveva conosciuto negli anni precedenti, dovette parergli un sintomo di grande importanza, un altro indice che la situazione stava mutando.

Quando cominciarono i primi tentativi d'organizzare quella che sarà la prima Zemlja i volja, giunse a maturazione quel processo che tendeva a trasformare in un'organizzazione clandestina i gruppi intellettuali legati al «Kolokol» da una parte, al «Sovremennik» dall'altra. Tanto Černyševskij quanto Herzen resistevano a quella tendenza per sfiducia nelle società segrete il secondo, per mantenere la sua linea di condotta il primo. Ma ormai i loro piú vicini collaboratori stavan mettendosi su quella strada. Ci è stata conservata una tipica lettera di Ogarëv della fine di luglio o principio di agosto 1861 dove questi si lamentava che Černyševskij continuasse ancora a

polemizzare con Herzen e a non volere che la gioventú si mettesse sulla via delle congiure. Parlava di «scetticismo artificiale», d'orgoglio. «Andate a Pietroburgo e dite che è vergognoso, che non si può vender Cristo, e cioè la verità e la causa in questo modo. Questo è ciò che i cristiani chiamano peccato contro lo spirito»[118]. A parte la polemica personale, era questo certamente uno stato d'animo che andava diffondendosi sempre piú. Con sempre maggior insistenza si chiedeva da ogni parte che ci si mettesse sulla via dell'organizzazione. Cosí, verso la fine del 1861 e il principio del 1862, Černyševskij finí per trovarsi, senza averlo forse troppo voluto, al centro dei gruppi di Zemlja i volja.

La crisi generale dello stato era entrata in fase acuta. Quando V. ~~A. Dolgorukov, il capo della Terza Sezione~~, in un rapporto dell'imperatore, tirò le somme del 1861 – l'anno della riforma – fu costretto a dire che «la situazione politica era estremamente tesa», resa ancor piú grave da una generale stasi economica. Parlava delle rivolte nei villaggi, del «partito del progresso», dei manifesti sovversivi. Aggiungeva anzi che «era interessante notare come questi avessero suscitato nella lontana Europa la gioia del noto demagogo Mazzini, il quale li aveva vantati in un articolo firmato, su un giornale di Milano, come una prova della maturità della Russia per un rivolgimento politico, per l'abbattimento della dinastia regnante. Fortunatamente – aggiungeva – Mazzini e i suoi imitatori russi s'erano sbagliati nel giudicare il grado di questa maturità»[119]. Indicava le fonti dello scontento generale: oltre, naturalmente, il desiderio dei contadini di «trarre il massimo possibile di vantaggi» dalla riforma, lo stato d'animo della nobiltà.

> Questa, inchinandosi alla necessità di rinunziare ai suoi vecchi diritti sui contadini ed ai molti privilegi connessi, si duole in genere delle proprie perdite materiali, che considera ingiuste e derivanti dalla situazione delle finanze dello stato. Cosí tutto il peso delle sagge misure di prevenzione del proletariato, il quale costituisce la maggior disgrazia degli altri stati dell'Europa, cade ora esclusivamente sulla nobiltà russa, minacciandola d'un sensibile sconquasso. Lo

scontento dei nobili non ha ancora portato, nella maggioranza di coloro che compongono questo ceto, ad aperti pensieri d'un qualsiasi rivolgimento. Ma degli individui isolati, primeggianti nei ranghi dei nobili liberali, hanno tuttavia cominciato a incedere, dalle loro solitudini campagnole, sulla via della politica, spargendo con la parola stampata e scritta dei pensieri sulla libertà che vanno ben piú lungi di quelle che sono le intenzioni del governo.

A riforma conclusa infatti una parte almeno della nobiltà era giunta a formulare il proprio scontento in forma politica. Non chiedeva piú un ritorno indietro, verso la servitú dei contadini, ma in qualche modo un coronamento dell'edificio, come dirà in quegli anni Napoleone III in Francia, e cioè una serie di concessioni liberali. Per alcuni strati dell'aristocrazia, soprattutto per quella piú alta, queste esigenze stavan prendendo la forma di progetti oligarchici. In altri gruppi, piú numerosi, si cominciavano a discutere schemi costituzionali piú ampi.

Era la continuazione di quelle tendenze che s'eran sempre manifestate in Russia dopo le diverse fasi del progressivo affermarsi dell'assolutismo, dopo Pietro il Grande e Caterina II. Già nel 1730 – quando i piú alti aristocratici avevan tentato di coronare le riforme di Pietro il Grande con una costituzione di tipo svedese – le loro richieste non eran consistite in un puro e semplice ritorno indietro, in un tentativo di restaurazione delle tradizioni dei boiari, ma nel tentativo di far sboccare le riforme nella libertà per i nobili. Cosí pure l'opposizione illuminista a Caterina II aveva affondate le sue radici in questa reazione nobiliare. Anche nel movimento decabrista la tradizione aristocratica e le tendenze liberali, fuse insieme, avevano mosso contro l'assolutismo. Černyševskij disse una volta, in carcere, che sarebbe stato un gran bene se – già nel 1730, anche se allora non avevano che un carattere chiaramente di casta – simili tendenze avessero trionfato. Una volta al potere – aggiungeva – anche un simile costituzionalismo oligarchico avrebbe dovuto far qualcosa per le altre classi. Quando ci fosse stata foss'anche una limitata libertà, gli elementi progressivi avrebbero potuto vincere. «La cosa piú terribi-

le di tutte è sempre il Leviatano, il mostro informe che tutto inghiotte»[120].

Era pronto perciò a guardare con attenzione, a valutare positivamente, anche se non ne condivideva le idee, quelle correnti della nobiltà russa che, a riforma conchiusa, ripresero in qualche modo queste vecchie tradizioni, non chiedendo ormai piú questa o quella modificazione di dettaglio nei piani della burocrazia, ma la libertà di parola e un libero gioco delle forze politiche. Erano tentativi modesti e limitati, provenienti soprattutto dalla nobiltà delle terre povere, delle regioni del nord. Per loro il riscatto che i contadini dovevano pagare era insufficiente, né permetteva lo sviluppo di quell'industria ch'era la sola vera possibilità di vita economica locale, e perciò, anche per questo, erano piú sensibili di altri alla necessità di passare rapidamente ad una fase piú moderna, meno patriarcale della vita russa. Già nel gennaio del 1860 la maggioranza della nobiltà della regione di Vladimir chiedeva una netta separazione dei poteri, l'eguaglianza di tutti di fronte alla legge, lo sviluppo del credito agrario. A Tver′ s'era venuto formando il centro piú importante di quest'opposizione liberale, che raggruppava uomini già legati ai movimenti passati, decabristi tornati dal trentennale esilio in Siberia, *petraševcy* come A. I. Evropeus, Saltykov-Ščedrin, insieme ad uomini nuovi, come A. M. Unkovskij, l'animatore, la figura centrale – soprattutto nella sua fase iniziale – di questo gruppo di nobili liberali, al quale appartennero anche i fratelli di Bakunin. Essi avevan fatto molto, in precedenza, per rendere piú rapida e razionale la riforma contadina, perché fosse compiuta «con la terra». Erano un tipico esempio di quegli uomini liberi sui quali il potere s'era appoggiato per condurre in porto la riforma, osteggiata dagli elementi piú retrivi e piú interessati al mantenimento nelle proprie mani delle terre e dei servi. Dopo la liberazione essi non s'eran fermati e ora chiedevan di piú, mettendosi alla testa degli elementi liberali della nobiltà russa. All'inizio del 1862 veniva rivolta all'imperatore una petizione con 112 firme. Vi si criticavano i ritardi nell'esecuzione della riforma, vi si diceva soprattutto che «le trasformazioni

ora assolutamente indispensabili non possono piú esser compiute col metodo burocratico. Non pretendiamo certo parlare per tutto il popolo, anche se gli siam vicini, ma siamo fermamente convinti che la sola buona intenzione non è sufficiente non soltanto a soddisfare, ma neanche solo a indicare le esigenze del popolo stesso. Siamo convinti che le riforme non potranno aver successo finché saranno intraprese senza interrogare la volontà del popolo. La convocazione di eletti di tutta la terra russa rappresenta ora l'unico mezzo per risolvere in modo soddisfacente i problemi sollevati, ma non risolti, dal manifesto del 19 febbraio». In un altro documento questi nobili della provincia di Tver′ insistevano sulla necessità d'una magistratura indipendente, sulla «pubblicità» di tutti gli atti governativi e amministrativi, e tornavano a parlare della «riunione degli eletti di tutto il popolo, senza distinzione di ceti, per creare delle libere istituzioni»[121].

Anche in altri centri la nobiltà si pronunciò, nel 1862, per l'autonomia amministrativa e una forma di libertà politica. A Mosca stessa queste idee trovarono una eco notevole.

Questi fatti convinsero Černyševskij, al principio del 1862, della possibilità che Alessandro II non sarebbe riuscito – come aveva fatto fino allora – a mantenere la situazione nelle proprie mani e che sarebbe stato costretto a lasciare libero gioco alle forze sociali, abolendo la censura e facendo appello ai rappresentanti della nazione. Un fatto recente pareva confermarlo in questa prospettiva: la censura era stata affidata allora in mani che parevano piú liberali. Nei primi giorni di gennaio scrisse dunque un articolo che era, nella sua intenzione, come un assaggio della situazione. L'intitolò *Lettere senza indirizzo*. Era chiaro, dal contenuto stesso, a chi fossero indirizzate: all'imperatore in persona. Con grande abilità e con dura dignità vi indicava qual era, secondo lui, l'unica via aperta. La prova risultò negativa: la censura non permise la pubblicazione di neppure una riga[122].

In queste sue *Lettere senza indirizzo* Černyševskij faceva sin dall'inizio l'ipotesi che gli pareva, a lunga sca-

denza, la piú probabile, e cioè che il popolo dei contadini avrebbe finito un giorno per prendere nelle proprie mani la difesa dei propri interessi. «Nessuna cura altrui può dare quei risultati che produce solo l'agire per conto proprio». Ma sarebbe costato caro, molto caro.

> Il popolo è ignorante, dominato da rozzi pregiudizi e da cieco odio per tutto quanto differisca dalle sue abitudini selvatiche, non fa nessuna distinzione tra la gente che porta vestiti diversi dai suoi. Agirà contro di loro senza eccezione, non risparmiando né la nostra scienza, né la nostra poesia, né le nostre arti. Distruggerà la nostra civiltà.

Era una minaccia, anche se non immediata. Per il momento il popolo era ancora apatico, le sue rivolte erano dei sintomi e non rappresentavano un pericolo impellente. Era perciò possibile agire ancora per via politica. Ma anche qui non bisognava farsi illusioni. Piccolo era il numero delle persone che seguivano veramente lo zar, come piccolo era pure quel gruppo che cominciava ad opporsi con fermezza alla politica ufficiale, il gruppo che stava attorno a Černyševskij stesso. La continuazione del duello tra queste due forze, le uniche veramente attive allora, avrebbe portato ad un risultato negativo. Esse potevano trovare un interesse comune: quello d'allargare la partecipazione alla vita politica a quanti piú uomini e ceti fosse stato possibile. Lo scontento generale dimostrava quanto ciò fosse necessario.

La nobiltà cominciava a muoversi in difesa dei propri interessi. All'inizio il suo movimento era parso a molti (e anche allo stesso Černyševskij) come impotente, ma la situazione aveva finito per dargli un peso che prima non aveva. Il pericolo d'una rivolta contadina, il radicalizzarsi d'una parte almeno dell'*intelligencija*, avevan portato ad una congiunzione delle esigenze della nobiltà con quelle della gente colta. Insieme chiedevano ora libertà e vita politica. Ormai i nobili non volevano piú un ritorno indietro, avevano accettato l'inevitabile, la fine del loro dominio schiavistico sui contadini. Non parlavan piú dei loro interessi di classe, ma degli interessi generali. Non che mancassero movimenti puramente oligarchici, ma essi non avevano importanza.

> Nelle idee sulla riforma generale della legislazione, sulla necessità di fondare l'amministrazione e la giustizia su principî nuovi, sulla libertà di parola, la nobiltà non fa ormai che rappresentare tutte le altre categorie, e tale funzione ha assunto non perché queste esigenze siano piú forti in lei che nelle altre classi, ma unicamente perché essa possiede, nell'attuale regime, un'organizzazione che le fornisce la possibilità di formulare delle esigenze politiche. Se le altre classi avessero degli organi legali per poter esprimere i loro pensieri, esse parlerebbero su questi problemi nello stesso senso della nobiltà, anche se con piú decisione. Ogni altra classe, piú ancora che la nobiltà, sente il peso dei difetti generali dell'attuale organizzazione statale.

Certo si era soltanto all'inizio d'un processo di politicizzazione generale, ma già questi primi sintomi eran sufficienti per dimostrare che i problemi non potevano esser piú risolti come s'era tentato di farlo a proposito della riforma contadina, appoggiandosi sulla burocrazia centrale. I risultati d'una riforma che aveva voluto esser tecnica, amministrativa, erano ormai evidenti. «Nel regime burocratico diventano del tutto inutili le conoscenze, l'intelligenza, l'esperienza della gente a cui viene affidato un compito. Finisce per agire come una macchina che non ha opinioni». Bisognava dunque passare da quest'amministrazione assolutistica alla libera discussione politica. Černyševskij cominciava a darne un esempio nell'ultima parte di queste sue *Lettere*, spiegando quanto fosse difficile la situazione in cui le riforme avevan posto i contadini.

Fin dall'inizio di questo scritto egli si chiedeva se prendere simile posizione non era da parte sua addirittura «tradire il popolo». Con durezza e insieme con abilità di scrittore aveva risposto di sí. E perché allora le aveva scritte? La risposta era evidentemente nella convinzione che s'era fatta che il movimento contadino, per quanto diffuso, non aveva la possibilità di sboccare in una rivolta generale e, d'altra parte, nella convinzione che le forze della «gente nuova», per quanto modeste, sarebbero state sufficienti per dare una direttiva al movimento degli uomini liberi, se questo si fosse andato allargando e

approfondendo. Non si trattava piú di staccarsi dai liberali, come nel 1859, ma di mettersi alla loro testa.

Ormai non si sentiva piú solo, era stato colpito dall'energia, dallo spirito di sacrificio, dalla forza d'umanità di coloro che vedeva immediatamente attorno a sé. Dobroljubov – l'unico che condivideva i suoi pensieri – era morto in quel mentre, ma le reazioni della gioventú, il moltiplicarsi degli aderenti alla corrente da loro due insieme creata, gli diceva che una nuova forza era sorta. Come ricorderà qualche anno dopo, in esilio, uno di coloro che in quel momento s'avvicinarono a lui: «Černyševskij, questo freddo, inaccessibile Černyševskij, si rallegrava come un bambino ad ogni apparizione di vita in Russia, ad ogni atto che dimostrasse coscienza ed energia» [123].

Quest'ultimo tentativo di Černyševskij doveva ben presto essere stroncato dalla reazione. Già nell'aprile 1862 cominciavano ad essere elaborate quelle misure repressive che dovevano portare, nell'estate dello stesso anno, alla sospensione del «Sovremennik» e all'arresto di Černyševskij. In un rapporto di V. A. Dolgorukov, capo della gendarmeria di Alessandro II, del 27 aprile, le ragioni politiche generali di queste misure erano già esposte con chiarezza. Le concessioni in senso liberale avevan permesso la nascita d'un movimento e d'uno stato d'animo che tendevano a strappare l'iniziativa dalle mani del potere. Bisognava affrettare la soluzione delle questioni rimaste pendenti nella riforma contadina, mettendo ad essa il suggello della fine. Non bisognava mai dimenticare che i nobili che dimostravano allora il loro scontento erano anche degli ufficiali e che dai contadini che qua e là si ribellavano provenivano i soldati di quell'esercito «su cui si fondava la sicurezza dell'impero» e la cui disciplina andava perciò particolarmente curata. Bisognava prendere delle misure per togliere agli istituti superiori d'insegnamento il significato politico che si erano attribuiti. Bisognava limitare ulteriormente la libertà di stampa. E Alessandro II annotava: «Ciò è del tutto conforme a quanto io desidero» [124].

Continuare cioè a concedere lentamente, senza lasciar-

sele strappare, delle riforme parziali, di carattere amministrativo e sociale, senza mai permettere s'aprisse il problema politico: questa era allora la sua linea di condotta e ad essa egli rimarrà fedele per gli altri vent'anni del suo regno. Contro simile politica dovrà lottare tutto il movimento populista, preso dalla necessità di battersi direttamente contro l'assolutismo con le rivolte e gli attentati, e insieme di contribuire a creare con la propaganda una situazione in cui il duello solitario tra rivoluzionari e potere fosse sostituito da una partecipazione alla discussione e alla soluzione dei problemi generali di tutti gli uomini liberi, di tutte le categorie sociali. Era preso insomma dalla necessità di creare una forte organizzazione rivoluzionaria e nello stesso tempo d'affermare la sua volontà democratica. Nelle *Lettere senza indirizzo* Černyševskij aveva impostato il problema nei suoi termini iniziali, al momento della maggiore altezza dell'ondata di malcontento e di speranze che seguí la riforma del 19 febbraio 1861. Ora le misure repressive che si preparavano gli avrebbero fatto toccare con mano quanto fosse difficile in Russia tentar d'allargare democraticamente il movimento.

Dovevano essere, come diceva Dolgorukov, «misure straordinarie». E gli parevano anche piú difficili da prendere di quanto non fosse in realtà. «Il piú piccolo errore o insuccesso in disposizioni governative di cosí vasta portata può condurre ad uno scoppio prematuro, le cui conseguenze non si possono prevedere». Faceva una lista di cinquanta persone da colpire in vario modo a Pietroburgo, e il primo nome era proprio quello di Černyševskij. Un'annotazione sul rapporto, di mano diversa da quella d'Alessandro II, scriveva ancora, alla fine d'aprile 1862, accanto al suo nome: «È ancora necessario». Si aveva cioè timore di toccarlo, si voleva colpire al momento giusto.

Gli incendi che durante l'estate si svilupparono nella capitale – incendi con ogni probabilità casuali, ma che furono sfruttati da tutta la stampa reazionaria come una prova d'attività rivoluzionaria – la diffusione del manifesto *La giovane Russia*, crearono la situazione psicolo-

gica attesa. Il «Sovremennik» venne sospeso [125]. Per l'arresto di Černyševskij non mancava che una giustificazione giuridica. E a fornirla fu Herzen, per imprudenza. Affidò una lettera ad un viaggiatore che tornava in Russia, e gliela consegnò in presenza d'altre persone, tra cui un agente della Terza Sezione, che s'affrettò a telegrafare la notizia a Pietroburgo. Il viaggiatore fu arrestato alla frontiera. In una delle lettere – che erano di Herzen a Serno-Solov'evič – si leggeva la proposta di venire a stampare il «Sovremennik» a Londra. Serno-Solov'ëvič e Černyševskij furono arrestati.

Mentre Herzen espresse nelle sue memorie il proprio dolore per questa fatale imprudenza, Černyševskij, sia per il suo carattere forte nella rassegnazione, sia perché sapeva benissimo non esser stato quello che un pretesto per colpirlo, pare non ne parlasse mai con nessuno, anche nella sua lunga prigionia.

Fin dall'autunno dell'anno precedente s'era stabilita una sorveglianza su di lui e sulle persone che lo frequentavano, s'era messo nel gioco della polizia il suo portinaio e gli si era mandata una cuoca «per riferire tutto quello che avrebbe potuto sapere della famiglia Černyševskij» [126]. Ma la sua abilità nel nascondere le proprie azioni era stata notevole. Fidava soprattutto sulla propria posizione di scrittore, indipendente sí, ma che dichiarava di non volersi occupare di congiure. Non gli mancarono certo, in quel periodo, gli avvertimenti sui pericoli che correva. La campagna dei giornali reazionari contro di lui, rinforzatasi sempre piú a partire dal 1859, era già un chiaro sintomo. «A partire dall'estate del 1861 – com'egli stesso dirà piú tardi – si diffuse la voce che sarei stato arrestato, subito o il giorno dopo» [127]. Riceveva lettere anonime – e ne riceveva sul suo conto la polizia che però non voleva, per i suoi scopi, che Černyševskij si allarmasse [128]. Lo si invitò addirittura a riparare all'estero, ad accettare un incarico scientifico, e ancora all'ultimo momento il governatore di Pietroburgo – il principe Suvorov, che aveva fama di liberale e che in certo modo lo era davvero, ma proprio nel senso che a questa parola non voleva dare Černyševskij – gli mandò

il suo aiutante di campo con la proposta d'andarsene fuori dei confini della Russia. La polizia aveva già disposto da qualche tempo, è vero, che gli si rifiutasse il passaporto se lo chiedeva, ma gli si disse che anche questa difficoltà sarebbe stata superata, se egli avesse voluto accettare i consigli di Suvorov.

Fino all'ultimo volle rimanere al suo posto nel duello con il potere. Tutta la sua vita si riassumeva in questa decisione. A ciò lo portava la sua rassegnazione, che ha qualcosa di religioso, la sua certezza d'essere destinato al carcere, la volontà di dimostrare ancora una volta a se stesso la propria fermezza, sulla quale tanto s'era tormentata la sua coscienza fin da ragazzo, la sicurezza di non aver lasciato prove dal punto di vista giuridico, forse un elemento d'illusione sulla solidità del potere di Alessandro II e soprattutto la sua coerente posizione d'intellettuale che teneva duro sulle proprie convinzioni.

Dal luglio 1862 al maggio 1864 quasi due anni interi restò nella fortezza di Pietro e Paolo. Questo lungo periodo d'istruttoria era dovuto ad un fatto semplicissimo. Come diceva all'inizio la stessa polizia, «fatti giuridici per incolpare Černyševskij d'aver scritto appelli alla rivolta e d'aver suscitato sensi sovversivi contro il governo, non sono in possesso della Terza Sezione» [129]. La stessa lettera di Herzen conteneva in fondo soltanto un invito. Poteva essere una prova politica, non giuridica. Non restava che fabbricarne una, e cosí fu fatto. Trovarono un provocatore abbastanza addentro nell'ambiente del «Sovremennik» per far ciò e lo indussero a comporre biglietti e lettere false per provare che quell'appello ai contadini di cui abbiamo parlato era di Černyševskij. Su questa base una commissione di senatori lo condannò, il 17 febbraio 1864, a quattordici anni di lavori forzati in Siberia e alla deportazione a vita in quella terra. Due mesi dopo Alessandro II confermava la condanna, riducendo il periodo dei lavori forzati a sette anni.

Černyševskij s'era difeso con intelligenza e dignità, vanamente lottando contro i mezzi iniqui che la Terza Sezione stava adoperando contro di lui, contro l'ottusa im-

becillità dei giudici che dovevano condannarlo. Quando il suo amico Michajlov, arrestato nel 1861, aveva fatto aperta professione delle proprie idee, riconoscendo tutto quanto gli era stato addebitato, Černyševskij l'aveva bensí ammirato, ma non approvato. «Non doveva confessare – disse – doveva far tutto quello che era in suo potere per salvarsi. Già siamo pochi, perché ficcarci in gabbia?» [130]. Non rinnegò certo le sue idee – sulle quali del resto neppure lo interrogarono: su questo punto i giudici non avevano dubbi, – tentò invece di difendersi, invano, sul terreno giuridico [131]. Ma, come si poteva leggere sulla stessa sentenza, egli fu condannato in realtà perché era uno dei principali collaboratori del «Sovremennik». «In essa venivano sviluppate soprattutto idee materialiste e socialiste, tendenti alla negazione della religione, della moralità e della legge, tanto che il governo aveva creduto necessario far cessare questa rivista. Contemporaneamente si scopersero delle circostanze che fecero capire come Černyševskij svolgesse un'attività dannosa al governo stesso» [132]. Che quelle circostanze fossero giuridicamente insufficienti, importava evidentemente poco.

Nella fortezza di Pietro e Paolo scrisse moltissimo. Quell'attività era quasi la continuazione – fiduciosa e disperata insieme – della sua opera nel «Sovremennik». Il carcere gli fece pensare, almeno in un primo momento, di poter riprendere quello studio della filosofia che la sua sempre piú intensa attività politica e giornalistica gli aveva fatto abbandonare quasi completamente negli ultimi anni. Diceva che proprio a questo si sarebbe dedicato, quando sarebbe stato libero.

> Ora i mezzi per vivere potrò ottenerli piú facilmente perché una attività di otto anni mi ha procurato un buon nome. Mi resterà tempo perciò per lavori ai quali ho sognato a lungo. I piani sono ora elaborati definitivamente. Comincerò una *Storia della vita materiale e spirituale dell'umanità* in molti volumi, una storia come ancora non è stata scritta, perché le opere di Guizot, Buckle (e anche Vico) sono fatte su di un piano troppo ristretto e sono cattive nell'esecuzione. Poi un *Vocabolario critico delle idee e dei fatti*, fondato su questa storia... [133].

Continuava cosí a elencare questi progetti in cui si sente l'esaltazione della solitudine e una volontà di lavoro che si vendica nell'immaginazione dell'impossibilità d'agire. La sua opera quotidiana d'illuminista si trasformava, nella fortezza di Pietro e Paolo, in un sogno enciclopedico. Qualche abbozzo di questo progetto è rimasto, ma è senza importanza.

La mancanza di materiale lo condusse presto verso un'altra via, verso la letteratura.

> Da lungo tempo io m'ero preparato, tra l'altro, ad un'attività letteraria. Ma son convinto che le persone del mio carattere si debbono occupare di questo soltanto negli anni non piú giovani. Prima non avrebbero la possibilità di riuscire.
>
> Rousseau aveva atteso la vecchiaia, Godwin pure. Il romanzo è una cosa destinata alla massa del pubblico, è la cosa piú seria, piú da anziani tra le occupazioni d'uno scrittore. La leggerezza della forma dev'essere riscattata dalla solidità dei pensieri che cosí vengono infusi nelle masse. Fino ad ora perciò non avevo fatto altro che raccoglier materiali per l'ultimo periodo della mia vita [134].

In fortezza, tradotto Rousseau, si provò dunque a seguire le tracce di Godwin, che in vecchiaia aveva ripreso in forma romanzata le idee comunistiche e umanitarie esposte in gioventú [135].

Che cosa intendesse per romanzo Černyševskij, è abbastanza chiaro da queste sue parole. Entro questi limiti, ben coscienti del resto, come si vede, bisogna dire che riuscí a fare quel che voleva in modo straordinariamente fortunato. *Che fare?*, scritto in quel periodo, stampato poco dopo nel «Sovremennik», che dopo il suo arresto era riuscito a riprendere le pubblicazioni, sarà il libro su cui si formerà tutta una generazione di studenti e di rivoluzionari populisti, il codice della vita d'una giovane *intelligencija*. Era infatti la storia romanzata delle loro origini, del loro sorgere negli anni che seguirono la guerra di Crimea, dei loro problemi morali, personali, delle loro ripugnanze nel vedersi in una società chiusa tra meschini interessi, incolta e bruta, dei loro entusiasmi, della formazione della loro personalità attraverso bru-

sche e paradossali risoluzioni, dei loro primi tentativi di creare una vita diversa, libera personalmente e insieme dedita al popolo. Per questa gioventú e solo per lei il libro era stato scritto. Le «comuni» degli studenti – i gruppi cioè di giovani che vivevano mettendo in comune la loro abitazione e i loro mezzi, e che saranno focolai di tutte le congiure populiste degli anni '60 – cosí come le cooperative di produzione attraverso le quali essi si avvicineranno al popolo nelle città, erano indicati nel romanzo come le prime risposte alla domanda: che fare? Nell'ultimo capitolo era indicato – in termini nascosti ai profani ma abbastanza chiari per chi voleva cercarvi quella speranza che già allignava nel suo cuore – lo sbocco rivoluzionario di questo sforzo di autoeducazione e d'attività sociale. Uno dei personaggi, possiamo dire l'eroe del romanzo, era già una tipica figura di rivoluzionario di quegli anni, l'uomo per cui i problemi della vita non sono risolti in funzione d'una affermazione di libertà personale, ma in funzione del compito che lo attende, della sua pericolosa e radicale opposizione all'assolutismo.

Non era certo il Černyševskij delle acute visioni politiche, il Černyševskij che questa gioventú aveva in qualche modo suscitato e guidato da lontano, chiuso in sé e nel suo difficile gioco contro il potere. Egli stesso spiegò nel romanzo, in termini velati, perché – prima dell'arresto – avesse preso tale atteggiamento [136]. Ora invece poteva dire finalmente quelle parole appunto che non aveva creduto opportuno pronunciare sinché aveva avuto speranza d'agire altrimenti. Era come una confessione. Essa conteneva tutti quegli elementi di moralismo, di stranezza, di psicologismo introspettivo, duro e insistente, che stavano nella sua personalità, e che egli aveva come riassorbiti quando s'era dato tutto all'attività d'illuminista e di politico. Le stesse idee socialiste che qui esponeva, erano piuttosto quelle della sua gioventú, sapevano piú di Fourier che non di quelle teorie economiche alle quali era giunto ragionando su Mill e sui problemi dell'intervento statale nell'economia. Persino la forma letteraria e l'intreccio risentivano di quella letteratura romantica, soprattutto di George Sand, da cui – quan-

do aveva potuto lavorare ed agire – s'era staccato con un ironico sorriso. Ma proprio questo, gli elementi piú giovanili e sentimentali espressi nel suo romanzo, gli assicuravano il successo. Essi gli permisero d'avere tutta quell'influenza che poi effettivamente ebbe – in un'epoca che era piú di reazione e non piú di speranze in un'immediata riapertura di tutti i problemi politici – su una gioventú che doveva in qualche modo ricominciare da capo, dopo l'esperienza conclusasi con l'arresto di Černyševskij [137].

Oltre a *Che fare?* egli scrisse nella fortezza di Pietro e Paolo parecchi altri racconti, che voleva anzi raccogliere in una collana, ma che non hanno lo stesso interesse di questo romanzo. Possiamo cogliere soltanto qua e là qualche pagina viva, generalmente di carattere autobiografico. Cosí ad esempio, in un lungo racconto, intitolato *Al'ferev*, tratteggiava la figura d'un personaggio da lui battezzato Dikarev – con un nome che deriva dalla parola *dikar'* (selvaggio) – mettendogli in bocca questa confessione:

> Non voleva, non poteva certo stampare e stampare senza sosta, come fanno i letterati. Soltanto per due o tre anni lavorò ininterrottamente e molto, ma fu un periodo del tutto eccezionale della sua vita. Non era piú giovane, il suo modo di pensare s'era ormai completamente determinato, e non corrispondeva a nessuna delle concezioni che allora si combattevano... Dikarev non trovò nella letteratura a lui contemporanea un partito le cui opinioni corrispondessero neppure per metà alle sue. Ma sentiva la necessità d'esprimere le proprie convinzioni. S'abbandonò a quel richiamo, non del talento, ma della coscienza, e lavorò appassionatamente...
>
> Non furono opera della mia volontà – diceva – non ero padrone di scriverle o meno, la natura, che fa apparire di tanto in tanto il fulmine, le produce per mezzo mio; questi non sono libri, ma fenomeni della vita e della natura. Per questo sono forti. Io stesso ho appena un po' di forza... [138].

I dubbi sul suo carattere, che l'avevan tormentato da giovane, s'erano cosí risolti in questa fede nelle sue opere. Sapeva d'esser riuscito in due o tre anni a creare con i suoi scritti qualche cosa d'importante.

Il 19 maggio 1864 fu compiuta la cerimonia della «esecuzione civile» di Černyševskij. Molti contemporanei ci hanno descritto quello che fu il suo definitivo distacco da Pietroburgo. Forse la narrazione piú caratteristica, nella sua semplicità, è quella di F. Frej [139].

Un'alta colonna nera con le catene, il palco, circondato dai soldati, gendarmi e guardie civiche uno accanto all'altra per tenere la gente a dovuta distanza, una gran quantità di persone ben vestite, di carrozze, di generali che andavano su e giú, delle donne molto eleganti, tutto dimostrava che stava per accadere qualcosa fuori dell'ordinario. Una vecchietta m'offrí uno sgabello. – I poveracci debbono pur guadagnarsi il pane, – mi disse. Ma anche se invece di dieci copeche me ne avesse chieste cinquanta avrei sempre preso lo sgabello perché molto era il pubblico nella terza fila... La carrozza si fermò a cinquanta passi da me... La folla le si lanciò contro e si sentirono le guardie gridare: – Indietro –. Tre uomini passarono rapidamente lungo la fila dei soldati, erano Černyševskij e i due boia... Si sentirono delle voci rattenute: giú gli ombrelli! e tutto divenne silenzioso. Sul palco salí un poliziotto. Fu dato l'attenti ai soldati. Il boia tolse il berretto a Černyševskij e si cominciò la lettura della condanna. Durò un quarto d'ora circa. Nessuno poté sentir nulla. Černyševskij stesso, che già la conosceva, se ne interessava meno di qualsiasi altro. Cercava apparentemente qualcuno e percorreva senza interruzione con gli occhi tutta la folla. Fece due o tre volte un segno con la testa da una parte. Finalmente la lettura finí. I boia lo misero in ginocchio. Gli ruppero una spada sulla testa e gli misero i ceppi che erano alla catena attaccata alla colonna. In quel momento cadeva una forte pioggia. Il boia gli rimise il berretto. Černyševskij lo ringraziò e se lo aggiustò sulla testa, per quanto glielo permettevano i ceppi alle mani e poi mettendo una mano nell'altra attese tranquillamente la fine di questo procedimento. Nella folla c'era un silenzio di morte. La vecchietta che dava gli sgabelli non faceva che farmi delle domande di questo genere: – È con i suoi vestiti o no? – È venuto in carrozza o in carro? – Io soffocavo continuamente le lacrime per risponderle in qualche modo. Quando la cerimonia fu finita tutti si gettarono sulla carrozza, ruppero il cordone delle guardie, che s'eran prese per le mani, e soltanto gli sforzi della gendarmeria a cavallo riu-

> scirono ad allontanar la gente. Allora (lo so con certezza, ma non lo vidi) gli furono gettati dei mazzi di fiori. Una donna fu arrestata. La carrozza si mosse e, come sempre capita con i prigionieri, si mise a marciare al passo. Molti ne approfittarono, tra coloro che volevan vederlo da vicino. Uno diede il segnale d'una ovazione. Questo segnale fu dato da un giovane ufficiale che si tolse il cappello e gridò: – Addio Černyševskij! – Altri riprese subito questo grido ed esso si mescolò presto con un altro piú ardito: – A rivederci, Černyševskij! – Sentí queste grida e rispose con gran cortesia dal finestrino, con degli inchini... Quando decisero d'affrettare la marcia della carrozza il gruppo che era piú avanti corse ancora continuando le grida e i gesti con i fazzoletti e con i cappelli. I bottegai (s'andava lungo un mercato) guardavano meravigliati questo insolito spettacolo. Černyševskij capí prima degli altri che il gruppo delle teste calde, se si fosse allontanato dalla folla, sarebbe stato subito arrestato. Inchinandosi ancora una volta con il piú allegro dei sorrisi (evidentemente partiva di buon animo) fece un gesto di minaccia col dito. La folla si disperse a poco a poco, ma alcuni prendendo delle carrozze a nolo lo seguirono ancora.

Non c'è che un particolare da aggiungere: durante questa cerimonia cosí medievale e moderna insieme, egli ebbe appuntato sul petto un cartello sul quale stava scritto: «Criminale di stato».

S'era pensato un momento di far con lui quel che Nicola I aveva fatto con Bakunin: non mandarlo affatto ai lavori forzati in Siberia, ma chiuderlo in una fortezza, e questa volta a Šlissel'burg, la prigione dei politici piú pericolosi dal Settecento al 1905. Ma infine fu deciso invece d'eseguire la condanna. Poté salutare la moglie, il figlio Alessandro, qualche amico – tra cui coloro nelle mani dei quali restava il «Sovremennik» – e quel dottore suo amico, Bokov, che era l'originale d'uno dei personaggi del *Che fare?* Partí il 20 maggio. Due mesi dopo, attraverso Irkutsk, giungeva nelle miniere di Nerčinsk.

I lavori forzati (la *katorga*) a cui eran condannati i criminali di stato, erano in realtà un carcere: come i decabristi prima e piú tardi molti dei rivoluzionari populisti e socialisti, egli fu prigioniero qua e là in diversi luo-

ghi di pena senza l'obbligo di lavorare nelle miniere. Per un anno fu insieme a Michajlov, il poeta suo amico, poi con prigionieri polacchi e, man mano, con i condannati dei diversi tentativi d'organizzazione populista che si susseguirono negli anni '60. A partire dal 1866 la sorveglianza su di lui fu particolarmente dura, perché uno dei primi pensieri di questi gruppi fu sempre di liberarlo. Alla fine di quell'anno Černyševskij venne trasferito nell'*Aleksandrovskij zavod*, un altro grande centro di pena della regione di Irkutsk [140]. Vi trovò, poco dopo, molti di coloro che erano stati condannati in seguito all'attentato di Karakozov.

Quando nell'agosto 1870 scadde il termine della reclusione, le autorità si chiesero se potevano liberarlo, ma il rapporto allora presentato all'imperatore faceva notare che era meglio non farlo «data l'influenza che Černyševskij aveva sui partiti sovversivi e dato che avrebbe potuto diventare il centro del nihilismo rivoluzionario all'estero». Il consiglio dei ministri ritenne anch'esso ch'era necessario confinarlo in Siberia e l'imperatore confermò questo parere [141].

Cosí, in un villaggio non lontano dal minuscolo centro di Viljujsk, a parecchie centinaia di chilometri da Jakutsk, venne fissato il suo luogo di residenza. Ma, in seguito ad un rinnovato tentativo d'organizzare la sua fuga, da parte d'uno dei piú audaci tra i rivoluzionari d'allora, G. A. Lopatin, Černyševskij fu tenuto ancora in carcere sotto stretta sorveglianza sino alla fine del 1871. Rimarrà poi a Viljujsk – piccolo centro abitato quasi esclusivamente da jakuti, che non parlavano neppure russo – per piú di undici anni. Rarissimi furono in quel periodo i suoi contatti personali con rivoluzionari deportati e di passaggio. Vide piú che altro qualche contadino «vecchio credente», là relegato per la sua fede religiosa.

Per la gente che viene dalla Russia con abitudini diverse dalle mie, il clima di qua non è buono. Non si tratta del freddo, il freddo a 20 o a 45 gradi non fa quasi nessuna differenza... È il clima stesso, l'aria che son cattivi, salvo proprio all'epoca dei freddi. Tutt'attorno non c'è che palude. E la terra è sempre bagnata fino in profondità... L'umidità

dell'aria, che vien dalla terra, è un'umidità diversa da quella derivante dalla pioggia, e non se ne va che d'inverno [142].

Viljujsk è chiamata una città, ma in realtà non è neppure un villaggio nel senso russo della parola. È qualcosa di cosí deserto e piccolo che non v'è nulla di simile in Russia. Bisogna immaginarsi un casolare nel quale si può vivere soltanto perché c'è accanto una città o un grosso villaggio dove si trovano delle merci e con l'immaginazione bisogna trasportare questo casolare nel deserto, a settecento verste dal piú vicino mercato. E ancora in questo mercato abbastanza spesso non vi sono le cose piú indispensabili. M'han detto ad esempio che a Jakutsk non sempre si può comperare un piatto, una forchetta, un coltello o il piú semplice dei bicchieri. Quelli portati l'anno scorso son tutti venduti e bisogna aspettare fino all'estate prossima, quando ne porteranno degli altri [143].

Quanto agli abitanti, «fan pietà a guardarli».

Io ben conosco la miseria, la conosco benissimo. Ma a guardare questa gente non posso restare freddo. La loro miseria turba anche il mio animo incallito. Ho smesso d'andare in giro per la città, per non vedere questi disgraziati... C'è da chiedersi cosa siano, se gente o qualcosa di peggio di cani dimenticati, animali che non hanno nome. In realtà è gente e non stupida, magari anche piú dotata degli europei (dicono che i ragazzi jakuti imparino nelle scuole meglio dei russi). Ma questi sono dei miserabili selvaggi... E i russi son diventati tra di loro molto simili ad essi. Non si può parlare con loro, son paurosi al punto di sospettare in ogni parola qualche menzogna rovinosa per loro. E cosí si comportano non soltanto con me, ma l'un con l'altro...

Un giorno riferí un dialogo che gli era capitato di fare con uno del posto.

– Capitano degli assassinî qui? – No, è un popolo calmo, ma i suicidî sono frequenti. – E perché? – A causa del solitario. Quasi tutti posseggono questo gioco che li porta ad una tale malinconia che si decidono, e s'impiccano –. Questo è il paese, la regione di Viljujsk. Per me poco male, io ho la possibilità di non parlare con gli uomini, di non vederli. Il libro me li sostituisce. Ma per altri viver qui sarebbe impossibile [144].

Vi abitò piú di undici anni. Nell'estate 1874 aveva risposto di no ad un inviato del governo venuto fin là per

proporgli la liberazione, qualora avesse firmato una domanda di grazia [145]. Né – a quanto pare – pensò mai veramente alla fuga, un po' perché la sua salute si stava a poco a poco guastando, e poi soprattutto per quel senso di rassegnazione che stava al fondo del suo carattere e che lo sorresse in quegli anni.

Fu liberato dalla Siberia soltanto in seguito ad una sotterranea trattativa tra quel che della Narodnaja volja restava dopo l'attentato del 1° marzo 1881 ad Alessandro II e il nuovo sovrano Alessandro III. I rivoluzionari promisero di non insistere in altri atti terroristici durante la cerimonia della sua incoronazione se avessero ottenuto alcune concessioni, tra cui il ritorno in Russia di Černyševskij [146]. Contemporaneamente influirono i passi della famiglia, già iniziati da tempo, e appoggiati da una campagna nella quale intervenne anche qualche giornale francese. Cosí nel luglio 1883 si poté ottenere che abbandonasse Viljujsk e fosse confinato ad Astrachan, alla foce della Volga. Soltanto sei mesi dopo gli fu dato trasferirsi nella sua nativa Saratov. La sua salute era già profondamente scossa e meno di quattro mesi dopo il suo arrivo nella città la morte lo colpí (17 ottobre 1889).

In Siberia aveva cercato di continuare a scrivere, quasi esclusivamente cose letterarie. Ma in realtà il cessare di quel suo lavoro quotidiano di polemica e di discussione a Pietroburgo aveva segnato per lui la fine della sua vera vita di scrittore. Non ritrovò la propria energia che nei frammenti autobiografici, soprattutto quando tornava col pensiero al periodo del «Sovremennik». Il *Prologo*, che abbiamo avuto piú volte occasione di citare, scritto nei lavori forzati, fu la sua cosa letteraria migliore, di gran lunga superiore a *Che fare?* da questo punto di vista. Qui i problemi della condotta personale, come quelli politici, prendono un aspetto paradossale, quasi dominati dalla domanda *Est-il bon, est-il mauvais?* di Diderot (di cui ebbe le opere nella fortezza di Pietro e Paolo e di cui tradusse allora un racconto). L'atmosfera mossa di quei tempi di rinnovamento in cui il significato delle parole cambia presto, in cui trova la propria strada solo chi sa osare col pensiero e con l'azione, l'atmosfera

ch'era stata quella dell'*intelligencija* di Pietroburgo verso il 1860, era interpretata e rappresentata in questo racconto con acume, mentre nella satira dei liberali si sentiva di nuovo quell'energia politica ch'egli aveva dimostrato nei suoi articoli. Ben rare le pagine degli altri suoi racconti di quel periodo – farraginose spesso sino all'inverosimile – che possano stare accanto a quelle del *Prologo*. Sono del resto quasi sempre opere non finite e non soltanto evidentemente a causa delle circostanze in cui si trovava, ma perché ne sentiva egli stesso la vanità.

Ad Astrachan′ intendeva riprendere la sua attività di scrittore, ma fu soverchiato dai lavori di traduzione che dovette compiere per guadagnare qualcosa. Quella solitaria dignità che l'aveva sostenuto durante tutto il periodo della Siberia non gli permetteva neanche ora di chieder nulla, neppure di rientrare in un mondo da cui era stato escluso. Fino all'ultimo, indebolito di salute, avrà la forza d'essere se stesso, non di ricominciare.

Se vogliamo ritrovare il vero Černyševskij dobbiamo guardare alle sue lettere, e anche queste soltanto a momenti, quando le circostanze glielo permisero, e quando una speranza politica o la necessità di dire una parola propria gli fecero ritrovare l'energia d'un tempo.

La prima volta che ebbe la possibilità di scrivere quel che pensava senza esser controllato dalla censura, fu nel 1871, in una lettera clandestina alla moglie. La speranza d'un rivolgimento in Russia non l'aveva abbandonato.

> Per tutto il continente dell'Europa occidentale comincia un nuovo periodo di vita – diceva. – Quando i risultati della vittoria tedesca avranno i loro riflessi in Russia?... In nessun problema importante della storia d'Europa e dell'America negli ultimi dieci anni mi sono sbagliato nelle mie previsioni. E ora dovrebbe esser facile prevedere quel che capiterà alla Russia fra due, tre anni – o fra un anno? Ecco quel che ancora non vedo di qua: se ci sarà un rinvio di due o tre anni nello scontro della Russia con l'Europa occidentale, o se questo è già cominciato. Povero popolo russo, pesante è la sorte che l'attende in questo scontro! Ma il risultato gli sarà favorevole. Allora, amica mia, esso avrà bisogno di verità. Io non sono piú giovane, ma ricor-

> dati, la nostra vita è ancora davanti a noi... Posso parlare di cose storiche perché molto ho imparato e molto ho pensato. A chi tocca tocca. Vedremo allora se dovremo lamentarci del fatto che per tanti anni io non abbia potuto far altro che studiare e pensare. Vedremo allora che ciò è stato utile per la nostra patria [147].

Quando poté tornare dalla Siberia e fissarsi ad Astrachan', la Narodnaja volja era praticamente distrutta nel suo centro piú attivo. Cominciavano gli anni della pesante reazione di Alessandro III. Quel movimento populista, al cui inizio egli aveva tanto contribuito a dare larghezza e vigore, era ormai schiacciato. Nelle sue lettere dopo il 1871, scritte dalla Siberia e da Astrachan, di politica non parlò quasi piú, anche perché evidentemente pensava che dovessero esser lette da occhi estranei. Si limitò a dire chiaramente che non aderiva alle idee dominanti allora, che continuava sempre a mantenere la fede dell'epoca del «Sovremennik».

Tra le idee allora dominanti c'era anche quel positivismo che era nato insieme a lui, ma ch'egli non accettò mai. Il progressismo generico suscitava i suoi sarcasmi. In una lettera al figlio Alessandro diceva:

> Di tutte le persone che incontrai, vecchie o giovani, soltanto Dobroljubov aveva un modo di pensare in qualche modo confacente al mio, di tutti i libri che ho letto soltanto in quelli di Feuerbach non trovai delle stupidaggini. Feuerbach non era quel che si chiama un progressista... Ho sempre riso sui progressisti di tutti i generi... Su ogni entusiasmo ho sempre riso, quando non ho trovato necessario sostituire al riso dei seri rimproveri. Gli entusiasti sono degli stupidi, dei ragazzi stupidini in modo insopportabile con un corpo di proporzioni adulte. La maggior parte son brava gente, e bisogna essere indulgenti con loro, ma son bambini, minuscoli bambini che conducono il secolo a delle stupidaggini, indegne di uomini fatti [148].

E non soltanto il progressismo generico l'offendeva, ma anche quel darwinismo che, anche in Russia, prendeva sempre piú piede insieme al positivismo. Con occhio acuto vedeva in esso l'origine di dottrine politiche razziste e, in genere, esaltanti la lotta per la vita.

Il fatto si è – diceva in un'altra lettera – ch'io son vecchio. Le mie idee sulla botanica e la zoologia me le formai sui libri del Settecento e soprattutto su Lamarck. Il darwinismo nei suoi aspetti giusti non è una novità per me. Ma Darwin, scolaro di Cuvier, non conosceva Lamarck (uomo modesto, com'egli stesso dice). E, per un caso sfortunato per la scienza, ebbe la spinta a riflettere sulle verità che cominciavano a baluginare alla sua mente da Malthus. Ora Malthus è un sofista che dice molto spesso delle cose intelligenti, ma per uno scopo pessimo. – E ora il marcio del malthusianesimo è passato nelle teorie di Darwin: le conseguenze delle cose cattive sono buone – dal male nasce il bene, e perciò propriamente il bene è male e il male bene. Assurda, ripugnante confusione di parole. In Darwin tutto ciò rimane una stupidaggine abbastanza innocente perché la cura del bene delle piante e degli animali non costituisce un elemento particolarmente importante della nostra umana coscienza. Ma quando questa stupidaggine è trasferita alla storia degli uomini, allora diventa animalità, inumanità. Non è affare che ci riguardi se alcuni trilobiti o ammoniti fossili vengono a scomparire, sostituiti da nuove forme zoologiche. Ma se i negri in Africa infieriscono l'un contro l'altro è bene o male? Secondo Malthus e Darwin è bene. E dunque se noi bianchi accopperemo tutti i negri, sarà ancor meglio? Certo. E lo sarebbe proprio se non ci fosse una cosa: mentre noi, bianchi, ci diamo a sgozzar negri, proprio noi, grazie a questa nostra bellissima occupazione, diventeremo dei barbari, delle bestie, dei selvaggi come i negri... Non potremo conservare le nostre qualità attuali che evitando di fare porcherie e mascalzonate. Perdendo le nostre qualità, finiremo anche per esser privati di quel benessere di cui godiamo. Perciò la diffusione della nostra razza in Africa potrà essere utile soltanto se adopreremo per questo dei mezzi onesti e buoni... Tutto ciò ignorava Darwin... [149].

Concludeva dicendo che simili teorie gli pareva andassero diffondendosi, confermate da quando predicavano allora Schopenhauer e Hartmann. Da Viljujsk mandava lunghe lettere al figlio per invitarlo a non lasciarsi attrarre da quella che era la teoria iniziale di tutto questo vario positivismo, e cioè dalla filosofia di Comte.

Questo poveretto – diceva nel 1876 – non avendo neppure un'idea di Hegel e neanche di Kant, né a quanto pare

di Locke, ma che molto aveva appreso da Saint-Simon (pensatore geniale, ma molto ignorante), imparatosi a memoria ogni genere di prefazioni ai trattati di fisica, pensò di diventare un genio e di creare un sistema filosofico... La formula delle tre fasi del pensiero (teologico, metafisico e positivo) è una formula del tutto idiota... Altro non significa se non che gli errori precedono spesso la verità: ecco tutto. Un periodo teologico delle scienze non è mai esistito; la metafisica nel senso in cui l'intende Comte, anch'essa non s'è mai avuta [150].

Finí per trovare l'autore che riassumeva tutti gli elementi del positivismo, Spencer, e contro di lui polemizzò violentemente per tutto il resto della sua vita, solitario inascoltato, soltanto per liberare la propria coscienza (anche se gli toccò tradurlo, per guadagnare qualche soldo). Diceva che si trattava di «vaniloquio» [151]. Anche la lingua in cui era scritto era «informe»; ma, aggiungeva, «il pubblico lo troverà eccellente» [152]. Voleva scrivere una prefazione alla sua traduzione per spiegare il proprio pensiero in proposito, ma gli caddero le braccia. E tornava a Spinoza, forse il suo filosofo preferito insieme a Feuerbach.

[1] Dopo il suo arresto – 1862 – le sue opere, apparse quasi tutte nel «Sovremennik», non poterono essere generalmente ripubblicate in Russia fino alla rivoluzione del 1905. Le numerosissime edizioni fattene dai fuorusciti, soprattutto a Ginevra, hanno il valore d'un indice della grande importanza che la nuova generazione attribuí ai suoi scritti, ma non pretendevano, né ebbero un valore scientifico. Le prime e piú significative tra queste edizioni sono elencate in *Russkaja podpol'naja i zarubežnaja pečat'. Bibliografičeskij ukazatel'. Tom I. Donarodovol'českij period. 1831-1879. Vyp. I. Sostavlen M. M. Klevenskim, E. N. Kuševoj i O. P. Markovoj, pod red. S. N. Valka i B. P. Koz'mina* [La stampa russa clandestina e all'estero. Indicatore bibliografico. Tomo I. Il periodo anteriore alla «Narodnaja volja», 1831-1879, fasc. I. Compilato da M. M. Klevenskij, E. N. Kuševa e O. P. Markova, a cura di S. N. Valk e B. P. Koz'min], M. 1935, pp. 135-38. La prima delle edizioni che permetteva di farsi veramente un'idea dell'attività di Černyševskij, e in cui furon pubblicati numerosi inediti, è quella curata dal figlio di questi, *Polnoe sobranie sočinenij* [Opere complete], 11 voll., Spb. 1906, che fu riedita senza modificazioni nel 1919. Dopo questa data furono pub-

blicati numerosi inediti, lettere, documenti, in articoli di riviste e in miscellanee. La principale di queste raccolte è N. G. ČERNYŠEVSKIJ, *Literaturnoe nasledie* [L'eredità letteraria], M.-L., tomo I: *Iz avtobiografii. Dnevnik, 1848-1853 gg. Pod red. i s primečanijami N. A. Alekseeva, M. N. Černyševskogo i S. N. Černova* [Dall'autobiografia. Diario, 1848-1853. A cura e con note di N. A. Alekseev, M. N. Černyševskij e S. N. Černov], 1928; tomo II: *Pis'ma, pod red. i s primečanijami N. A. Alekseeva i A. P. Skaftymova* [Lettere, a cura e con note di N. A. Alekseev e A. P. Skaftymov], 1928; tomo III: *Pis'ma, sost. N. A. Alekseevym i N. M. Černyševskoj-Bystrovoj, pod red. i s predisloviem L. B. Kameneva* [Lettere, raccolte da N. A. Alekseev e N. M. Černyševskaja-Bystrova, a cura e con prefazione di L. B. Kamenev], 1930. Frutto di questo ventennale lavoro sui testi di Černyševskij è l'edizione *Polnoe sobranie sočinenij v pjatnadcati tomach pod obščej red. V. Ja. Kirpotina, B. P. Koz'mina, P. I. Lebedeva-Poljanskogo, N. L. Meščerjakova, I. D. Udal'cova, E. A. Cechera, N. M. Černyševskoj* [Opere complete, in 15 volumi, a cura di V. Ja. Kirpotin, B. P. Koz'min, T. I. Lebedev-Poljanskij, N. L. Meščerjakov, I. D. Udal'cov, E. A. Cecher, N. M. Černyševskaja], M., di cui il primo volume è uscito nel 1939 e l'ultimo nel 1951. Sarà in seguito indicata con il volume e la pagina. Oltre ad alcune cose inedite, questa edizione ha il merito di dare, ogni qual volta è stato possibile, il testo di Černyševskij prima che questo passasse alla censura, indicando di volta in volta i passi che fu poi necessario togliere nella pubblicazione. Tra le edizioni parziali sono particolarmente utili gli *Izbrannye sočinenija v pjati tomach* [Opere scelte, in 5 volumi], M.-L., tomo I, a cura di M. N. Pokrovskij, e con un articolo introduttivo di V. Nevskij, 1928 (contiene le opere storiche), tomo II (2 voll.), a cura di I. D. Udal'cov, 1935 (contiene le opere economiche), tomo III (non è stato pubblicato), tomo IV e V, a cura di A. V. Lunačarskij, 1931 (contengono le opere critiche e le letterarie), come pure *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* [Opere economiche scelte], in tre tomi (il terzo in 2 voll.) a cura di I. D. Udal'cov; s. l. [ma M.] 1948-49.

Gli studi su Černyševskij sono numerosi. I piú importanti sono: gli scritti di varie epoche su di lui di G. V. PLECHANOV, raccolti nei suoi *Sočinenija pod red. D. Rjazanova* [Opere, a cura di D. Rjazanov], M.-P. s. d., tomo V e VI; JU. M. STEKLOV, *N. G. Černyševskij. Ego žizn' i dejatel'nost'. 1828-1889* [N. G. Černyševskij. Vita e attività. 1828-1889], 2 voll., M.-L. 1928²; G. BERLINER, *N. G. Černyševskij i ego literaturnye vragi, pod red. L. B. Kameneva* [N. G. Černyševskij e i suoi nemici letterari, a cura di L. B. Kamenev], M.-L. 1930; N. M. ČERNYŠEVSKAJA, *Letopis' žizni i dejatel'nosti N. G. Černyševskogo* [Annali della vita e dell'attività di N. G. Černyševskij], M. 1953; A. SKAFTYMOV, *Žizn' i dejatel'nost' N. G. Černyševskogo* [Vita e attività di N. G. Černyševskij], Saratov 1947² (utile soprattutto per l'ampia, anche se non completa, bibliografia del periodo 1917-47, a pp. 96 sgg.). *N. G. Černyševskij. Stat'i, issledovanija i materialy* [N. G. Černy-

ševskij. Articoli, ricerche e materiali], vol. I (-VI), a cura di E. I. Pokusaev, Ju. G. Oksman, A. P. Skaftymov, N. M. Černyševskaja, Saratov 1958 (-1971); la preziosa raccolta *N. G. Černyševskij v vospominanijach sovremennikov* [N. G. Černyševskij nei ricordi dei contemporanei], a cura di Ju. G. Oksman, 2 voll., Saratov 1958; V. BOGRAD, *Žurnal «Sovremennik». 1847-1866. Ukazatel' soderžanija* [La rivista «Il contemporaneo». 1847-1866. Indice del contenuto], M.-L. 1959; una parte, a lui dedicata, del volume 67 di «Literaturnoe nasledstvo», M. 1959; E. I. POKUSAEV, *Nikolaj Gavrilovič Černyševskij: očerk žizni i dejatel'nosti* [N. G. Černyševskij: saggio sulla sua vita e attività], M. 1960; E. LAMPERT, *Sons Against Fathers. Studies in Russian Radicalism and Revolution*, Clarendon Press, Oxford 1965; *Delo Černyševskogo. Sbornik dokumentov* [Il processo di Černyševskij. Raccolta di documenti], a cura di I. V. Poroch e N. M. Černyševskaja, Saratov 1968.

[2] T. M. AKIMOVA e A. M. ARDABACKAJA, *Očerki istorii Saratova* [Saggi storici su Saratov], Saratov 1940, con ampia bibliografia.

[3] I, 567.

[4] Gli scritti su Saratov e sulla sua famiglia, di cui il piú interessante è intitolato *Vospominanija slyšannogo o starine* [Ricordi di quel che ho inteso sui vecchi tempi], sono stati raccolti in I, 566-713.

[5] I, 646.

[6] I, 643.

[7] I, 684.

[8] I ricordi memorialistici piú interessanti su questo periodo della vita di Černyševskij sono quelli di A. P. PYPIN, noto storico della letteratura russa, suo parente, *Moi zametki* [Le mie osservazioni], a cura di V. A. Ljackaja, M. 1910. Altre testimonianze sono state raccolte con cura in *N. G. Černyševskij v Saratove. Vospominanija sovremennikov. Sostavleno N. M. Černyševskoj* [N. G. Černyševskij a Saratov. Ricordi di contemporanei. Raccolti da N. M. Černyševskaja], Saratov 1939; *N. G. Černyševskij v vospominanijach sovremennikov* cit., vol. I, pp. 15 sgg.

[9] Il diario è redatto con abbreviazioni e altri accorgimenti di scrittura che ne resero la lettura non poco difficile già ai gendarmi quando esso gli fu confiscato, al momento del suo arresto. Ciò che poté esserne letto bastò tuttavia per confermare ancora una volta i sospetti delle autorità. Fu pubblicato soltanto in piccola parte nel 1909, dal figlio, nel volume X del *Polnoe sobranie sočinenij* cit. La parte piú importante, quella degli anni 1848-51, fu pubblicata per la prima volta in *Literaturnoe nasledie* cit., vol. I e, in edizione separata, a cura di N. A. Alekseev, 2 voll., M. 1931-32. Una terza edizione, riveduta e ricorretta sul difficile manoscritto, si trova in I, 29-565.

[10] Dei frammenti della sua traduzione delle *Confessions* e delle note per una biografia di Rousseau, scritte nella fortezza di San Pie-

tro e Paolo, sono stati pubblicati in N. G. ČERNYŠEVSKIJ, *Neidzdannye materialy* [Materiali inediti], Saratov 1939. Questi appunti non offrono nessun particolare interesse, salvo come testimonianza di questa ricerca di se stesso in Jean-Jacques.

[11] Lettera da Viljujsk dell'11 aprile 1877, XV, 21.

[12] I, 145.

[13] XIV, 56.

[14] Citato da E. LJACKIJ, *N. G. Černyševskij i učitelja ego mysli (Gegel', Belinskij, Fejerbach)* [N. G. Černyševskij e i maestri del suo pensiero: Hegel, Belinskij, Feuerbach], in «Sovremennyj mir», 1910, fasc. X-XI.

[15] I, 232.

[16] *Polnoe sobranie sočinenij* cit., tomo X, vol. II, 190.

[17] XIV, 543.

[18] Queste parole sono tratte da un opuscolo anonimo pubblicato a Ginevra nel 1865 dalla «giovane emigrazione», da coloro che si consideravano i piú puri seguaci di Černyševskij. Era un opuscolo in memoria del poeta M. L. Michajlov, morto in Siberia. Ripubblicato da E. KUŠEVA, in «Literaturnoe nasledstvo», 1936, fasc. 25-26, pp. 293 sgg.

[19] I, 248.

[20] I, 297.

[21] I, 358.

[22] XIV, 47-48.

[23] I, 66.

[24] I, 59.

[25] I, 67.

[26] N. V. ŠELGUNOV, *Vospominanija. Redakcija, vstupitel'naja stat'ja i primečanija A. A. Šilova* [Memorie. A cura, con introduzione e note di A. A. Šilov], M.-P. 1923, p. 95.

[27] Vedi i documenti che lo riguardano in *Delo petraševcev* [L'incartamento dei «petraševcy»], tomo III, M. 1951, pp. 15 sgg.

[28] I, 196.

[29] Citato in STEKLOV, *op. cit.*, vol. I, p. 33. Cfr. A. P. MEDVEDEV, *N. G. Černyševskij v kružke I. I. Vvedenskogo* [N. G. Černyševskij nel gruppo di I. I. Vvedenskij], in *N. G. Černyševskij. Stat'i, issledovanija i materialy* cit., pp. 42 sgg.

[30] I, 274.

[31] I, 357.

[32] I, 110.

[33] I, 115.

[34] I, 122.

[35] I, 134.

[36] I, 171.

[37] V. E. ČEŠICHIN-VETRINSKIJ, *N. G. Černyševskij. 1828-1889*, P. 1923, p. 61.

[38] I, 356-57.

[39] I, 357.

[40] Curiose testimonianze su questa scuola e sull'influenza che vi esercitò Černyševskij in E. G. BUŠKANEC, *Učeniki N. G. Černyševskogo* [Gli allievi di N. G. Černyševskij], Kazan' 1963.

[41] I, 419.

[42] I, 381.

[43] XIV, 311 sgg.

[44] STEKLOV, *op. cit.*, vol. I, p. 170, nota 1, narra un curioso episodio che dimostra come questo giudizio su Nekrasov – che Černyševskij formulò per primo – fosse accolto profondamente da tutta la generazione dei populisti. Quando Nekrasov morí e Dostoevskij tenne un discorso funebre dicendo che questo poeta non era stato inferiore a Puškin, una voce s'alzò dagli astanti per affermare: «fu piú alto, piú alto!» Era stato il giovane Plechanov, allora appartenente a Zemlja i volja, a gridare cosí la sua fede nel mondo poetico del populismo.

[45] II, 94-95.

[46] II, 97.

[47] II, 96.

[48] II, 117.

[49] II, 94.

[50] III, 303.

[51] II, 294.

[52] IV, 136-37.

[53] Questo suo lavoro è stato pubblicato per la prima volta con il titolo di *Rasskaz o krymskoj vojne po Kingleku* [Narrazione della guerra di Crimea, tratta da Kinglake], con prefazione, introduzione e note di N. A. Alekseev, A. N. Strauch e C. N. Kantor, M. 1935.

[54] N. G. ČERNYŠEVSKIJ, *Prolog. Podgotovka teksta A. P. Skaftymova i N. M. Černyševskoj-Bystrovoj. Kommentarii A. P. Skaftymova. Stat'ja N. V. Vodovozova* [Prologo. Testo curato da A. P. Skaftymov e N. M. Černyševskaja-Bystrova, commenti di A. P. Skaftymov. Articolo introduttivo di N. V. Vodovozov], M.-L. 1936, p. 164.

[55] XIV, 350.

[56] *Prolog* cit., p. 232.

[57] *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. I, p. 417.

[58] Articolo pubblicato nel fascicolo IX del «Sovremennik». Vedilo riprodotto in II, 735 sgg.

[59] Vedilo riprodotto nel suo libro *Opyty po istorii russkogo prava* [Saggi di storia del diritto russo], M. 1858, pp. 1 sgg.

[60] Articolo dell'aprile 1856, pubblicato sul «Sovremennik», cfr. III, 642 sgg.

[61] Cfr. CARSTEN GOEHRKE, *Die Theorien über Entstehung und Entwicklung des Mir*, Wiesbaden 1964, pp. 42 sgg.

[62] IV, 303-4.

[63] IV, 739.

[64] IV, 738.

[65] IV, 742.

[66] IV, 746.

[67] IV, 750. Anche in un altro articolo egli tornerà su quest'idea: «Tra venti o trent'anni l'*obščina* offrirà ai nostri contadini un altro e maggiore vantaggio, dando loro una gran facilità di creare delle società agricole per la lavorazione della terra...», e cioè delle cooperative e delle imprese collettivistiche. *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. I, p. 489.

[68] IV, 329.

[69] IV, 438.

[70] IV, 413.

[71] IV, 414.

[72] IV, 347.

[73] IV, 328.

[74] *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. I, pp. 689 sgg.

[75] *Ibid.*, p. 718.

[76] *Ibid.*, p. 727.

[77] Questo scritto è stato pubblicato per la prima volta da N. A. ALEKSEEV in «Krasnyj archiv», 1939, fasc. V.

[78] *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. II, p. 261.

[79] In appendice alla *Istorija SSSR*, tomo II: *Rossija v XIX veke, pod red. M. V. Nečkinoj* [Storia dell'URSS. Tomo II: La Russia nel secolo XIX, a cura della M. V. Nečkina], M. 1940, è stata pubblicata un'interessante cartina di queste riduzioni delle parcelle contadine a seconda delle varie regioni. Cfr. ALEXANDER GERSCHENKRON, *Continuity in History and Other Essays*, Cambridge (Mass.) 1968, pp. 140 sgg. (*Russia: Agrarian Policies and Industrialization. 1861-1917*).

[80] Pubblicato nel fasc. V del «Sovremennik» del 1858, è riprodotto in *Izbrannye sočinenija v pjati tomach* cit., vol. I, pp. 1 sgg.

[81] *Prolog* cit., p. 226.

[82] Citato da V. EVGEN'EV-MAKSIMOV, *«Sovremennik» pri Černyševskom i Dobroljubove* [Il «Sovremennik» all'epoca di Černyševskij e Dobroljubov], L. 1936, pp. 24-25.

[83] Lettera del 13 ottobre 1856 a Turgenev, pubblicata nella raccolta *Turgenev i krug «Sovremennika». Neizdannye materialy. 1847-1861* [Turgenev nell'ambiente del «Sovremennik». Materiali inediti. 1847-1861], M.-L. 1930.

[84] *Ibid.*, p. 196.

[85] Citato da STEKLOV, *op. cit.*, vol. II, p. 20.

[86] XIV, 333.

[87] *Russkij čelovek na rendez-vous* [L'uomo russo al rendez-vous], in «Sovremennik», 1858, fasc. III, riprodotto in *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. I, p. 90.

[88] Queste parole sono riportate da AVDOT'JA PANAEVA, *Vospominanija 1824-1870 gg.* [Memorie 1824-1870], con note di K. Čukovskij, M. L. 1930[4], p. 421.

[89] XV, 431.

[90] III, 568 sgg.

[91] Del resto Kavelin era altrettanto critico di Černyševskij. Il loro contrasto è tanto piú caratteristico in quanto personalmente essi mantennero a lungo buoni rapporti: esso riflette una profonda diversità politica. Kavelin scriverà a Herzen il 6 agosto 1862, quando Černyševskij venne arrestato insieme a Serno-Solov'ëvič: «Questi arresti non mi stupiscono e, lo confesso, non mi sembrano rivoltanti. È la guerra: vincere o perdere. Il partito rivoluzionario ritiene che tutti i mezzi sono buoni per abbattere il governo, e questo si difende con i suoi mezzi. Non era questo il significato delle deportazioni e degli imprigionamenti sotto quell'animale di Nicola. La gente periva allora a causa del pensiero, delle convinzioni, della fede, della parola. Vorrei che tu fossi al governo e vedere come agiresti contro un partito che comincia a lavorar contro di te apertamente e segretamente. Černyševskij lo amo molto, molto, ma un simile *brouillon*, un uomo cosí privo di tatto e pieno di fiducia in se stesso io non l'ho mai visto».

[92] GERCEN, X, 61.

[93] XIV, 379.

[94] Citato in GERCEN, X, 20.

[95] Lo studio piú persuasivo su questo episodio resta quello di B. P. KOZ'MIN, *Vystuplenie Gercena protiv «Sovremennika» v 1859 godu* [L'intervento di Herzen contro «Il contemporaneo» nel 1859], pubblicato nelle «Izvestija Akademii nauk SSSR, Serija istorii i filosofii», vol. II, 1945, n. 2 e ripubblicato ora in ID., *Iz istorii revoljucionnoj mysli v Rossii. Izbrannye trudy* [Dalla storia del pensiero rivoluzionario in Russia. Lavori scelti], M. 1961, pp. 606 sgg. Poco aggiunse T. I. USAKINA, *Stat'ja Gercena «Very dangerous!!!» i polemika vokrug obličitel'noj literatury v žurnalistike 1857-1859 gg.* [L'articolo di Herzen «Very dangerous!!!» e la polemica attorno alla letteratura di denuncia nella pubblicistica degli anni 1857-1859], in *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* [La situazione rivoluzionaria in Russia tra il 1859 e il 1861], vol. I, M. 1960, p. 246.
Sulla discussione nata nell'ultimo ventennio attorno a questo problema, cfr. la nota della E. S. Vilenskaja alla raccolta di articoli di B. P. KOZ'MIN, *Literatura i istorija. Sbornik statej* [Letteratura e storia. Raccolta di articoli], M. 1969, pp. 494 sgg.

[96] Gli argomenti a favore dell'attribuzione a Dobroljubov sono stati raccolti dalla M. V. NEČKINA, *N. G. Černyševskij v gody revoljucionnoj situacii* [N. G. Černyševskij negli anni della situazione rivoluzionaria], in «Istoričeskie zapiski», 1941, fasc. X, pp. 3 sgg. Altri elementi ha inteso portare E. G. BUŠKANEC, *K voprosu ob avtore pis'ma «Russkogo čeloveka»* [Sul problema dell'autore della lettera dell'«Uomo russo»], in «Izvestija Akademii nauk SSSR. Serija istorii i filosofii», 1951, fasc. II. In un articolo pubblicato su «Voprosy istorii», 1955, fasc. 7, S. A. Rejser ha negato invece questa attribuzione. Vi ha insistito invece, con argomenti originali e indubbiamente acuti N. Ja. Ejdel'man in *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* cit., vol. III, M. 1963, p. 298. La prova non è stata tuttavia raggiunta, mi pare. Pur avendo accettato l'attribuzione a Dodroljubov nella prima edizione italiana, di questo libro, ritengo sia indispensabile concludere, con Ja. Linkov, che «l'autore non è stato fino ad ora identificato, anche se l'articolo nacque indubbiamente nell'ambiente della democrazia rivoluzionaria». JA. I. LINKOV, *Revoljucionnaja bor'ba A. I. Gercena i N. P. Ogarëva i tajnoe obščestvo «Zemlja i Volja» 1860-ch gg.* [La lotta rivoluzionaria di A. I. Gercen e N. P. Ogarëv e la società segreta «Terra e libertà» degli anni '60], M. 1964, p. 121.

[97] *O pričinach padenija Rima (Podražanie Montesk'e)* [Sulle cause della caduta di Roma (Imitazione di Montesquieu)], in «Sovremennik», 1861, fasc. V, riprodotto in *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. II, pp. 572 sgg.

[98] L'abbozzo di un curioso dialogo di Herzen intitolato *Il cugino*, scritto in risposta a quest'articolo di Černyševskij è stato pubblicato da V. Putincev in «Literaturnoe nasledstvo», vol. 61, pp. 120 sgg. Vedilo ora in *Sobranie sočinenij v tridcati tomach* [Opere in trenta volumi], tomo 15, pp. 220 sgg. Sul parallelo tra la decadenza europea del XIX secolo e la caduta dell'impero romano, con il conseguente parallelo tra i barbari e i primitivi cristiani con gli slavi o i socialisti ecc., cfr. la dissertazione dell'università di Münster (Westfalia), VIKTOR CHRISTEN, *Die grosse Parallele im Geschichtsdenken Alexander Herzens*, Münster 1963, che studia anche i precedenti di questo «gran parallelo», Saint-Simon, Moses Hess, Donoso Cortés, Bruno Bauer, ma che di Černyševskij non parla.

[99] *Bor'ba partij vo Francii pri Ljudovike XVIII i Karle X* [La lotta dei partiti in Francia all'epoca di Luigi XVIII e di Carlo X], pubblicato nel «Sovremennik» del 1858, e riprodotto in *Izbrannye sočinenija* cit., vol. I, pp. 228 sgg.

[100] *Ijul'skaja monarchija* [La monarchia di luglio], pubblicato nel «Sovremennik» del 1858, e riprodotto in *Izbrannye sočinenija* cit., vol. I, pp. 316 sgg.

[101] Pubblicato nel «Sovremennik» del 1858 e riprodotto in *Izbrannye sočinenija* cit., vol. I, pp. 454 sgg.

[102] VI, 5.

[103] VI, 153.

[104] VI, 342.

[105] VI, 368.

[106] VI, 369-70.

[107] Il fatto che Černyševskij si servisse degli avvenimenti italiani per affermare cosí chiaramente le sue idee politiche, non deve farci dimenticare, naturalmente, quell'elemento di simpatia e d'interesse con cui egli seguí lo sviluppo delle cose italiane. In genere la fase finale del Risorgimento attrasse in Russia l'attenzione di tutti gli elementi liberali e democratici. Il «Sovremennik» fu in quegli anni lo specchio di questo stato d'animo. P. I. Bibikov, ad esempio, approfittava d'uno studio storico su *L'Italia all'epoca della prima rivoluzione francese* per parlare a lungo di Mazzini. Fu allora pubblicato a puntate il romanzo di Ruffini *Lorenzo Benoni.* Il comitato centrale della censura, in un rapporto del settembre 1861, rilevava come questo romanzo fosse particolarmente pericoloso allora, quando sempre piú forte stava diventando il movimento studentesco a Pietroburgo, a Mosca e in altre città della Russia. «La traduzione di *Lorenzo Benoni* – leggiamo – fa conoscere al lettore l'educazione rivoluzionaria dell'autore, nel regno sardo, all'inizio del movimento in quel paese, sotto l'autocrazia di Carlo Alberto. Le manovre rivoluzionarie della gioventú, dirette contro i professori e i maestri, già indicano, a quanto dice lo stesso autore di questo romanzo, il futuro significato di questo movimento. Egli stesso riuscí allora a conquistare un primato, oltre che per le ricompense di studio, anche con le sue giovanili tendenze antigovernative. L'autore non dimentica di riferire ogni avvenimento del suo collegio a una concezione generale della rivoluzione e delle congiure... Con particolare passione l'autore bolla la chiusura delle università di Torino e di Genova...» (citato da EVGEN'EV-MAKSIMOV, *«Sovremennik» pri Černyševskom i Dobroljubove* cit., pp. 497, 498). La censura protestò ancora una volta quando il romanzo apparve in edizione separata (*ibid.*, p. 505). Sarà curioso ricordare a questo proposito che tra i libri letti da Černyševskij nella fortezza di Pietro e Paolo figura, in inglese, il romanzo di Ruffini *Vincenzo* (XIV, 489). Ancora nel 1885, confinato ad Astrachan, Černyševskij ricordava le corrispondenze che Gallenga aveva pubblicato sul «Times» al momento della guerra del 1859, «che erano molto precise e scritte benissimo» e pensò allora un momento di tradurne le memorie, pubblicate in Inghilterra. Il «Sovremennik» non ebbe un corrispondente vero e proprio in Italia in quel periodo, cosa che del resto nessuna rivista o periodico russo di quell'epoca era solito fare. Ma Dobroljubov durante il suo viaggio in Italia scrisse numerosi articoli, seguendo la linea politica di Černyševskij (cfr. E. V. TARLE, *Stat'i Dobroljubova ob ital'janskich delach* [Gli articoli di Dobroljubov sulle cose d'Italia], vol. VIII del *Polnoe sobranie sočinenij Dobroljubova, pod red. E. V. Aničkova* [Opere complete di Dobroljubov, a cura di E. V. Aničkov], M. 1913). Nel 1862 saranno poi pubblicati due articoli di Leone Brandi,

che era lo pseudonimo o piuttosto la traduzione del nome del garibaldino russo L. Mečnikov, *Caprera* (fasc. III) e l'*Ultimo doge veneziano* [sulla rivoluzione del '48 a Venezia] (fasc. IV). Poco prima d'essere arrestato Černyševskij riceveva da Mečnikov una lettera, del 20 giugno 1862, con un articolo su Mazzini e la promessa di inviarne subito la continuazione. Il 12 luglio, da Siena, gli raccontava come lo avessero allontanato dalla redazione del «Flagello» dove lavorava, e proponeva per il «Sovremennik» la seguente serie di articoli: «1) Manin - Venezia nel 1848 e '49; 2) Mazzini - Il capo del movimento a Roma nel '49; 3) Cattaneo - La Lombardia nel 1848; 4) Tre sbarchi - Bandiera, Pisacane (episodi ben poco noti da noi) e Garibaldi; 5) V. Gioberti; 6) C. Balbo; 7 Cavour (questi tre ultimi sul governo piemontese in rapporto all'unità italiana, il costituzionalismo e la nazionalità); 8) Il Piemonte nel 1848; 9) Napoli nel 1848 (il ministro Troya, i radicali, Poerio, ecc.); 10) La Sicilia nel 1848; 11) Leopardi e Giusti; 12) Il triumvirato toscano (Guerrazzi, Montanelli, Mazzini); 13) L'Italia meridionale nel 1862 (il partito d'azione e il partito della stasi)». Le idee generali che doveva esporre erano: «L'Italia non può trovare la sua salvezza nel mondo borghese-cristiano, essa deve *risorgere*, apparentarsi all'elemento nuovo, lo slavo, e cominciare con esso una federazione universale che spazzi tutti questi illegittimi elementi del feudalesimo cristiano e della borghesia, flaccidi e non vitali al punto da doversi nascondere sotto l'astratta idea della grandezza dello stato e sotto l'idea astratta anch'essa della società» (ČERNYŠEVSKIJ, *Literaturnoe nasledie* cit., vol. III, pp. 672 sgg.). È chiaro che Mečnikov vedeva l'Italia da un punto di vista simile a quello di Herzen, e soprattutto a quello che fu poi sostenuto da Bakunin nel suo soggiorno in Italia. Sui vari aspetti di questi problemi, cfr. gli articoli della K. F. Misiano, di G. Berti, G. V. Berdnikov, della A. K. Lišina (su L. I. Mečnikov), di Ju. N. Emel'janov (sul «Kolokol»), della E. Rudnickaja (su Terra e libertà e Mazzini), di B. S. Itenberg in *Rossija i Italija. Iz istorii russko-ital'janskich kul'turnych i obščestvennych otnošenij* [Russia e Italia. Dalla storia dei rapporti culturali e sociali russo-italiani], M. 1968.

[108] Questa sua impostazione fondamentale, notevole di chiarezza e d'acutezza, è contenuta soprattutto in *Ekonomičeskaja dejatel'nost' i zakonodatel'stvo* [L'attività economica e la legislazione], pubblicato nel «Sovremennik», 1859, fasc. II, e riprodotto in *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. II, pp. 127 sgg.

[109] *Kapital i trud* [Capitale e lavoro], pubblicato nel «Sovremennik» del 1860, fasc. I, e riprodotto in *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. II, pp. 300 sgg.

[110] *Očerki iz političeskoj ekonomii (Po Millju)* [Saggi d'economia politica (Secondo Mill)], in *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. III, parte II, p. 656.

[111] *Ibid.*, p. 658.

[112] Marx, critico di tutto quello che nell'economia di Černyševskij non corrispondeva alla sua, sentí e apprezzò la forza delle convinzioni socialiste di lui. Vedi B. NIKOLAEVSKIJ, *Russkie knigi v bibliotekach K. Marksa i F. Engel'sa* [I libri russi nelle biblioteche di K. Marx e F. Engels], in «Archiv K. Marksa i F. Engel'sa, pod red. D. Rjazanova», M.-L. 1929, fasc. IV, pp. 356 sgg.

[113] *Prolog* cit., pp. 237-38.

[114] I, 747.

[115] Parole riportate da S. G. STACHEVIČ, *Sredi političeskich prestupnikov* [Tra i delinquenti politici], nella miscellanea *N. G. Černyševskij*, M. 1928, p. 82.

[116] È questa una delle questioni piú dibattute tra gli studiosi della vita di Černyševskij. Le testimonianze che gli attribuiscono questo progetto di manifesto sono quelle di Šelgunov e di Slepcov. Sono ambedue di parecchi anni piú tardi e lasciano non pochi dubbi. Cosí il primo di questi diceva di non ricordare piú il contenuto del manifesto e l'indicava con un titolo diverso da quello del testo che possediamo. Esiste un manoscritto, certamente della mano di Michajlov. Era una copia o opera sua? Venuto nelle mani della polizia questo manoscritto costituirà una delle prove piú gravi contro Černyševskij, ma soltanto perché un provocatore affermò con certezza di sapere che questi ne era l'autore. Černyševskij negò sempre. Bisogna dire tuttavia che nelle sue deposizioni il provocatore citò a questo proposito delle frasi di Černyševskij che hanno un sapore d'autenticità. Il problema del resto non è forse cosí importante come sembra parere agli occhi dei piú recenti storici sovietici, preoccupati di fare di Černyševskij non soltanto un rivoluzionario intellettuale e politico, com'egli era di fatto, ma anche un cospiratore. Il che rientra già nel campo dell'agiografia. Su tutta questa questione cfr. soprattutto STEKLOV, *op. cit.*, vol. II, pp. 182 sgg., e NEČKINA, *op. cit.*, pp. 6 sgg. È seguita, nell'ultimo trentennio, un'ampia discussione in proposito. In conclusione anche chi, come Linkov, accetta l'attribuzione a Černyševskij di questo testo afferma, a mio parere giustamente, che il direttore del «Sovremennik» non era allora affatto al centro d'una organizzazione clandestina, che questa, all'inizio del 1861 e tanto piú negli anni precedenti, non esisteva ancora e che le parole stesse del manifesto dimostrano che si trattava di preparare per il futuro, probabilmente per il 1863, una organizzazione capace di guidare il movimento contadino di rivolta, non di incitare alla ribellione immediata. Cfr. LINKOV, *op. cit.*, pp. 130 sgg. Per una conferma di questa posizione ed una ulteriore polemica contro l'ipotesi della M. V. Nečkina sull'esistenza di una organizzazione clandestina prima del 1861, cfr. I. V. POROCH, *Gercen i Černyševskij*, Saratov 1963, pp. 12 sgg.

[117] *Barskim krest'janam ot ich dobroželatelej poklon* [Ai contadini dei signori da parte di chi desidera il loro bene, salve] (cosí s'intitola questo progetto d'appello riprodotto in *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. II, pp. 606 sgg.).

[118] La lettera è riprodotta in *Process N. G. Černyševskogo. Archivnye dokumenty. Red. i primečanija N. A. Alekseeva* [Il processo di N. G. Černyševskij. Materiali d'archivio, a cura e con note di N. A. Alekseev], Saratov 1939. Mentre si era pensato, fino ad ora, a N. N. Obručev (per la persona cui questa lettera era diretta), pare ora dimostrato si trattasse di N. V. Šelgunov. Cfr. JA. Z. ČERNJAK, *Byl li N. N. Obručev adresatom pis'ma vzjatogo pri areste Černyševskogo?* [Era N. N. Obručev la persona cui era indirizzata la lettera sequestrata al momento dell'arresto di Černyševskij?], in «Literaturnoe nasledstvo», vol. 62, pp. 420 sgg. Conclusione accettata da LINKOV, *op. cit.*, p. 161, nota 20 e dagli editori del *Delo Černyševskogo* cit., pp. 441 sgg. e 631 sgg.

[119] Rapporto pubblicato in *Process N. G. Černyševskogo* cit., p. 11 e in *Delo Černyševskogo* cit., p. 120.

[120] V. N. ŠAGANOV, *N. G. Černyševskij na katorge i v ssylke. Vospominanija. Posmertnoe izdanie E. Pekarskogo* [N. G. Černyševskij ai lavori forzati e in deportazione. Ricordi. Edizione postuma di E. Pekarskij], Spb. 1907, p. 29 e *N. G. Černyševskij v vospominanijach sovremennikov* cit., vol. II, p. 135.

[121] Riprodotta nel «Kolokol» di Herzen, questa petizione è stata spesso ripubblicata. Vedila ad esempio in B. B. GLINSKIJ, *Revoljucionnyj period russkoj istorii (1861-1881 gg.). Istoričeskie očerki* [Il periodo rivoluzionario della storia russa (1861-1881). Saggi storici], Spb. 1913, parte I, pp. 146 sgg. Sullo spirito di questa opposizione, cfr. soprattutto G. DŽANŠIEV, *A. M. Unkovskij i osvoboždenie krest'jan* [A. M. Unkovskij e la liberazione dei contadini], M. 1894. Cfr. S. G. SVATIKOV, *Konstitucionnoe dviženie pri Aleksandre II* [Il movimento costituzionale sotto Alessandro II], s. l. n. d. Particolarmente importante TERENCE EMMONS, *The Russian Landed Gentry and the Peasant Emancipation of 1861*, Cambridge 1968 e il commento di ALEXANDER GERSCHENKRON, *L'emancipazione dei contadini russi: una nuova interpretazione?*, in «Rivista storica italiana», 1969, fasc. II, pp. 361 sgg.

[122] Furono stampate soltanto parecchi anni dopo a Londra da Lavrov, nel 1874. Vedile in *Izbrannye ekonomičeskie proizvedenija* cit., vol. II, pp. 617 sgg.

[123] A. A. SERNO-SOLOV'ËVIČ, *Naši domašnija dela* [Affari di casa nostra], Ginevra 1867.

[124] *Process N. G. Černyševskogo* cit., p. 18.

[125] M. V. L'VOVA, *Kak podgotovjalos' zakrytie «Sovremennika» v 1862 g.* [Come fu preparata la chiusura del «Contemporaneo» nel 1862], in «Istoričeskie zapiski», 1954, fasc. 46, pp. 305 sgg.

[126] A. ŠILOV, *N. G. Černyševskij v donesenijach agentov III Otdelenija* [N. G. Černyševskij nei rapporti degli agenti della Terza Sezione], in «Krasnyj archiv», 1926, fasc. 1, in cui sono esaminati ben 113 rapporti della polizia a suo riguardo, dal 2 ottobre 1861 al 7 luglio 1862. Vedili pubblicati in *Delo Černyševskogo* cit., pp. 71 sgg.

[127] Lettera dal carcere del 20 novembre 1862 al principe A. A. Suvorov, in *Process N. G. Černyševskogo* cit., p. 78 e in *Delo Černyševskogo* cit., pp. 269 sgg.

[128] Vedi la sua visita al generale Potanov della Terza Sezione, il 16 luglio 1862, riferita, su documenti inediti, in ČERNIŠEVSKAJA, *Letopis' žizni i dejatel'nosti N. G. Černyševskogo* cit., p. 260.

[129] *Process N. G. Černyševskogo* cit., p. 27.

[130] Parole riportate da N. JA. NIKOLADZE, *Vospominanija o šestidesjatych godach* [Ricordi sugli anni '60], in «Katorga i ssylka», 1927, fasc. IV, p. 30.

[131] Gli studi piú dettagliati su questo processo sono quelli di M. LEMKE, *Političeskie processy v Rossii 1860-ch gg., po archivnym dokumentam* [I processi politici in Russia negli anni '60 sulla base dei documenti d'archivio], M.-P. 1923, p. 161, e le pagine di STEKLOV, *op. cit.*, vol. II, pp. 337 sgg. I documenti fondamentali sono stati raccolti in *Process N. G. Černyševskogo* cit. e sono integralmente pubblicati in *Delo Černyševskogo* cit.

[132] *Process N. G. Černyševskogo* cit., p. 321.

[133] Lettera alla moglie del 5 ottobre 1862, XIV, 456.

[134] *Process N. G. Černyševskogo* cit., p. 295 e *Delo Černyševskogo* cit., p. 389.

[135] Sull'immensa letteratura su Černyševskij scrittore e romanziere rimandiamo a *Istorija russkoj literatury* XIX *veka. Bibliografičeskij ukazatel'* [Storia della letteratura russa del XIX secolo. Bibliografia], a cura di K. D. Muratova, M. 1962, pp. 787 sgg.

[136] Immagina che il giovane Rachmetov, il rivoluzionario del suo romanzo, lo insulti perché si rifiutava di prender parte alle congiure. E commenta: «Io in realtà non gli avevo detto quel che pensavo, e lui aveva diritto di chiamarmi bugiardo. Eppure queste sue parole non potevano in nessun modo essere offensive per me, erano anzi come un complimento "in quel caso", secondo la sua espressione, perché proprio questo era "il caso". In realtà egli poteva conservare la sua iniziale fiducia e anzi la sua stima per me». XI, 205.

[137] Cominciato il 4 dicembre 1862, finito in pochi mesi, *Che fare?* fu consegnato alle autorità della fortezza e da queste trasmesso alla commissione inquirente. L'una e l'altra misero sul manoscritto una tale quantità di bolli che quando finalmente giunse in un ufficio della censura pare che questa non lo leggesse neppure, credendolo già esaminato, e non fece che consegnarlo al «Sovremennik». Nekrasov ebbe l'accortezza di perdere il manoscritto sul Nevskij Prospekt, e non lo ritrovò che dopo aver messo un annunzio sul giornale della polizia di Pietroburgo, riconsegnatogli da un povero funzionario che l'aveva raccolto. Cominciò ad essere stampato nel febbraio 1863 a puntate, dando luogo a grandi entusiasmi e a critiche, le quali non si limitarono a dire quel che era anche troppo evidente, e cioè che esso era privo di qual-

siasi qualità artistica, ma ad attaccarne violentemente le idee politiche e sociali. Su tutto questo vedi V. EVGEN'EV-MAKSIMOV e G. TIZENGAUZEN, *Poslednie gody «Sovremennika». 1863-1866* [Gli ultimi anni del «Sovremennik». 1863-1866], L. 1939, e PANAEVA, *op. cit.* Quale fosse l'opinione di alcuni circoli dirigenti dello stato su questo romanzo è provato dall'idea del capo della commissione inquirente dopo l'attentato di Karakozov, Murav'ëv l'impiccatore, di richiamare Černyševskij dalla Siberia per interrogarlo, e questo soltanto perché alla fine di *Che fare?*, dopo l'ultimo capitolo in cui lasciava intravedere la rivoluzione, egli aveva posto una data, 4 aprile 1863, data che coincideva molto approssimativamente con quella dell'attentato (6 aprile 1866). Pare dovesse intervenire Alessandro II in persona per impedire l'esecuzione d'un simile progetto.
Che il romanzo fosse a chiave lo dissero subito i contemporanei e non è stato difficile identificare anche le persone da cui egli aveva tratto i propri personaggi. Rachmetov, ad esempio, il rivoluzionario, era costruito in parte almeno sulla figura d'un giovane nobile di Saratov, che finí nel 1861 per andare a Londra, lasciare tutto il suo denaro a Herzen per la causa, e partire per il Pacifico con l'intenzione di fondarvi una colonia comunista. Dopo di che, di lui non si seppe piú nulla.
Potrà essere interessante ricordare che A. Tveritinov, un seguace di Černyševskij dedicatosi, negli anni '70, a far conoscere la personalità e la sorte di questi nell'Europa occidentale, curò nel 1875, assieme agli emigrati della Comune parigina che si trovavano allora a Milano, Malon e Guesde, la traduzione del *Che fare?*, che fu stampata a Lodi nella tipografia di «La plebe» di Bignami. Tveritinov incitò Eugenio Cameroni, direttore del «Pungolo», a scrivere un articolo su Černyševskij, che fu pubblicato ne «Il sole», «La plebe», «La capitale» e in un giornale napoletano. Cfr. A. TVERITINOV, *Ob ob'javlenii prigovora N. G. Černyševskomu, o raspostranenii ego sočinenij na francuzskom jazyke v zapadnoj Evrope i o mnogom drugom* [La lettura della sentenza a N. G. Černyševskij, la diffusione delle sue opere in francese nell'Europa occidentale e molte altre cose ancora], Spb. 1906.

[138] Questo scritto rimase negli archivi della polizia fino al 1906, anno in cui fu pubblicato parzialmente nel *Polnoe sobranie sočinenij* cit., vol. X. È stato edito integralmente a Mosca nel 1933 e riprodotto in XII, 5 sgg.

[139] «Russkaja starina», 1905, fasc. II. Interessante è pure la testimonianza di M. P. SAŽIN (Ross), *O graždanskoj kazni N. G. Černyševskogo* [L'esecuzione civile di Černyševskij], pubblicata dapprima in «Russkoe bogatstvo», 1909, fasc. XII, e ripubblicata in *Vospominanija* [Memorie], M. 1925, pp. 16 sgg.

[140] P. F. NIKOLAEV, *Ličnye vospominanija o prebyvanii N. G. Černyševskogo na katorge (v Aleksandrovskom zavode). 1867-1872 gg.* [Ricordi personali sulla permanenza di N. G. Černyševskij ai lavori forzati (nell'Aleksandrovskij zavod). 1867-1872], M. 1906, e ŠAGANOV, *N. G. Černyševskij na katorge i v ssylke* cit.

[141] I documenti in proposito sono stati pubblicati in «Byloe», 1924, fasc. XV.

[142] Lettera alla moglie del 2 dicembre 1872. XIV, 524.

[143] Lettera alla moglie del 3 aprile 1872, XIV, 516.

[144] Lettera alla moglie del 17 maggio 1872, XIV, 518-19.

[145] V. JA. KOKOSOV, *Razskazy o karijskoi katorge* [Racconti sui lavori forzati di Kara], Spb. 1907.

[146] N. JA. NIKOLADZE, *Peregovory «Svjaščennoj družiny» s partiej «Narodnoj Voli»* [Le trattative della «Compagnia santa» con la «Narodnaja Volja»], P. 1917, p. 29.

[147] Lettera del 12 gennaio 1871. XIV, 505.

[148] XIV, p. 551.

[149] XIV, 643-44.

[150] XIV, 651.

[151] XV, 465.

[152] XV, 479.

VI.

Il movimento intellettuale degli anni '60: Dobroljubov e Ščapov

Černyšesvkij affermò sovente che Dobroljubov era l'unica persona che gli era stata veramente vicina, l'unico suo reale collaboratore al «Sovremennik». Aggiungeva anzi che quest'amico presto scomparso era stato migliore di lui, scrittore piú efficace e uomo piú generoso e ardito.

L'amicizia profonda che legò Černyševskij a Dobroljubov si riflette in queste parole ed esse sono l'origine di quell'apprezzamento, divenuto poi corrente in molta critica posteriore, secondo cui queste due personalità devono esser poste sullo stesso piano, considerandole egualmente importanti nella storia del movimento intellettuale degli anni '60. Si tratta però d'una leggenda e – se vogliamo – d'una bella leggenda sorta dall'ammirazione nata spontaneamente attorno alla figura di questo ragazzo geniale, morto a venticinque anni, che seppe dire con tanta efficacia una parola propria sui problemi morali della Russia. Questo fu infatti il suo compito: esprimere i sentimenti, i tormenti, gli entusiasmi suscitati dalla visione politica impostata da Černyševskij anche piú calorosamente di quanto quest'ultimo intendesse fare.

Ciò permetterà a Dobroljubov di trovare un'eco piú immediata negli animi della nuova generazione, esercitando una notevole influenza nell'*intelligencija*. Sarà proprio lui a dar forma alla psicologia populista. Ma tutto ciò non deve farci dimenticare che fu Černyševskij a fornire il quadro entro il quale quei sentimenti e quelle volontà sorgeranno, a creare la prospettiva politica capace di contenere gli entusiasmi e le ironie di Dobroljubov.

Dobroljubov sarà, per cosí dire, il primo frutto delle idee populiste, la prima dimostrazione di come queste fossero capaci d'influire sulla gioventú suscitando in lei un irresistibile desiderio di portarle nella vita, di trasformarle in costume personale e politico [1].

Anche Dobroljubov, come Černyševskij, proveniva da una famiglia di popi. Suo padre era uno dei piú colti e stimati ecclesiastici di Nižnij Novgorod. In questa città Nikolaj Aleksandrovič vide la luce il 24 gennaio 1836 [2]. Già in seminario cominciò a essere un ragazzo diligente, studioso e solitario, precocemente concentrato su se stesso, sempre piú pensoso dei problemi postigli dall'ambiente in cui si trovava, dalla disciplina imposta dai superiori, dai contatti con i compagni di scuola. Molto religioso, straordinariamente preoccupato della propria condotta giornaliera, teneva un diario, annotando in un «Psichotorium» i propri pensieri peccaminosi [3]. I primi scritti di lui sono già un esame di coscienza.

La lettura verrà presto a distogliere gli occhi della sua mente da quell'assillante preoccupazione di se stesso, a dirigere la sua ansia giovanile verso il mondo della letteratura e delle idee. Quando, nell'agosto del 1853, riuscí a superare gli esami per l'ammissione all'Istituto pedagogico (i suoi non potevano permettersi di mantenerlo all'università) una nuova vita s'aprí dinanzi a lui. Con l'affermarsi della maturità, la sua inclinazione religiosa cominciò a impallidire, a prendere quella forma che conserverà anche in seguito, di tormento sul valore morale di ogni suo atto e pensiero, foss'anche il piú piccolo e insignificante. La lettura di Feuerbach segnò anche per lui, come per Černyševskij, il limite oltre il quale non poté piú dirsi cristiano.

Seguí gli studi superiori a Pietroburgo, nel periodo della guerra di Crimea. Le discussioni tra compagni, le lotte con i superiori dell'Istituto, le sue letture, tutto prendeva un colore politico, riflettendo il generale risveglio della società russa. Divenne presto uno dei membri piú accesi d'un gruppo studentesco che, nel settembre del 1855, diffonderà un giornaletto litografato in cui veniva attaccata tutta la vita politica dell'epoca di Nicola I. Pur

senza esprimere idee molto precise, vi si leggeva un violento odio per il «dispotismo militare», un forte desiderio di conoscer gli uomini e le idee che avevano lottato contro l'assolutismo dall'epoca dei decabristi in poi[4].

Rousseau, Proudhon, Bruno Bauer, Strauss, Belinskij, lo misero sulla strada che doveva condurlo alla ricerca e alla lettura appassionata delle opere di Herzen. Comincerà a chieder loro un «concetto dell'onore»[5], leggerà con entusiasmo il libro sullo sviluppo delle idee rivoluzionarie in Russia e finirà col dire:

> Sono un socialista convinto, tanto da esser disposto a far parte, anche subito, d'una società povera, dove ogni membro abbia eguali diritti e beni eguali... Il mio ideale terreno non è ancora realizzato, a meno che non sia quella società democratica di cui Herzen ha parlato, descrivendo il *meeting* a cui partecipò a Londra nel 1855[6].

Nel 1856 fece la conoscenza di Černyševskij, che fu subito conquistato da questo giovane ventenne già cosí colto e cosí desideroso di dedicarsi integralmente ad un «ideale non ancor realizzato sulla terra». Ne accelerò la maturazione mettendolo duramente di fronte alla realtà, sottolineando non senza una punta d'ironia le reali proporzioni del compito che li attendeva. Nello stesso tempo gli impedí di gettarsi allo sbaraglio, peggiorando ancora la propria posizione di fronte alle autorità scolastiche. Ma, quando ebbe letto i suoi primi articoli e seppe che era libero da ogni impegno, gli affidò tutta la parte letteraria del «Sovremennik», sicuro d'aver trovato finalmente chi avrebbe sentito e pensato all'unisono con lui.

Ancora molti anni dopo, in Siberia, la nascita e l'affermarsi di quest'amicizia saranno il punto centrale dei ricordi sulla vita dell'epoca del «Sovremennik» che Černyševskij dipingerà con tanta vivezza nel suo romanzo *Prologo*. Riscriverà, di fantasia, il diario del suo amico scomparso, cercando di veder se stesso con gli occhi con cui Dobroljubov doveva averlo visto quando s'erano incontrati per la prima volta. Ricordava d'avergli spiegato la difficile posizione in cui si trovava. «La sua voce era come una stonatura nel dolce concerto dei liberali russi».

Ricordava d'avergli aperto il proprio cuore mostrandogli quale fosse la sua vera speranza:

> Il tempo delle cose serie verrà... Un giorno, in un angolo d'Europa, piú probabilmente in Francia, s'alzerà la tempesta che si diffonderà in tutta Europa, come nel 1848. Nel 1830 la tempesta toccò soltanto la Germania occidentale, nel 1848 comprese Vienna e Berlino. Possiamo quindi pensare che la volta prossima raggiungerà Mosca e Pietroburgo... In questo o in altro modo il tempo delle cose serie verrà. Ciò è indubbio, è provato dai nostri legami con l'Europa, che divengono sempre piú stretti. Noi siam rimasti troppo indietro. In un modo o in un altro l'Europa ci trascinerà innanzi, traendoci verso di lei [7].

Intanto bisognava prepararsi senza impazienza e con tanta maggiore energia.

Per cinque anni Dobroljubov forní al «Sovremennik» un immenso lavoro, toccando tutti i temi che potevano contribuire in qualche modo a formare una giovane *intelligencija* priva d'illusioni verso il liberalismo elargito dall'alto e decisa a rivendicare a sé la responsabilità politica del paese. A questo scopo usò soprattutto la critica letteraria, che gli permetteva di fare approfondite, minute analisi psicologiche, di scrivere vere e proprie prediche sui peccati della società, sui difetti dell'*intelligencija.* A partire dal 1859 ricorse alla satira diretta, in versi e in prosa, creando un supplemento del «Sovremennik» intitolato «Svistok», il quale ebbe un immenso successo e contribuí a creare un'atmosfera politica ben lontana dai facili entusiasmi riformatori [8].

Il suo debole organismo soffriva fortemente dell'intenso lavoro al quale si era sottoposto. Divenuto tisico partí nel maggio del 1860 per curarsi in Svizzera. Girovagò in Francia, a Parigi, Digione, Rouen. Alla fine del 1860 era in Italia, dove viaggiò tra Firenze, Milano, Roma, Genova, Napoli, Messina. A Napoli pensò persino un momento di sposarsi, ma nell'estate del 1861 faceva ritorno in Russia, ancora in tempo per sentirsi raccontare dai suoi amici le notizie dei primi arresti tra gli scrittori. «Gli narrai in fretta qualche dettaglio in proposito – scrive uno di loro – ed egli alzandosi sul divano sul quale giaceva mi

guardò, già con lo sguardo immobile degli dèi: i suoi occhi bellissimi e intelligenti bruciavano. Brillava in loro la speranza e la fede in quell'avvenire piú bello al quale egli aveva sacrificato gli anni e le forze migliori»[9]. Morirà il 17 novembre 1861, tra le braccia di Černyševskij.

Era stato lui a impostare nei propri articoli sul «Sovremennik» il problema del rapporto tra il rinnovamento morale dell'*intelligencija* e la trasformazione di tutta la vita delle classi popolari. Le riforme che tutti sentivano necessarie avrebbero avuto un senso unicamente con la partecipazione del popolo, unicamente se avessero inciso non soltanto sull'apparato amministrativo, ma anche sul costume, la mentalità dei contadini, dei mercanti, di tutta quell'immensa massa ancora avulsa da qualsiasi vita politica[10].

Perciò Dobroljubov sottolineò sin dall'inizio della sua attività di scrittore l'insufficienza di quella «letteratura della pubblica denuncia», di quella letteratura «satirico-poliziesca» – come disse un giorno – che colpiva gli scandali, i difetti, le brutture dello stato, senza però risalire all'unica radice di tutti i mali, e cioè al rapporto tra la classe dirigente e il popolo.

Cercò nel Settecento, nell'epoca di Caterina II, le origini di questa critica moralistica che aveva fatto dell'ironia sui costumi dei potenti senza mai chiedersi perché dovessero esistere i potenti stessi.

> I nostri satirici attaccarono l'inciviltà, la corruzione, l'ipocrisia, l'illegalità, l'orgoglio e la crudeltà dei rapporti con i miseri, la piaggeria di fronte ai superiori. Ma ben di rado trasparve in queste denunce il pensiero che tutti quei singoli fenomeni altro non erano se non l'inevitabile conseguenza dell'anormalità di tutta la struttura sociale. Attaccarono ad esempio la corruzione dei funzionari, come se tutto il male derivasse da una loro tendenza personale a svaligiare il pubblico. Mai nelle nostre satire il problema delle «bustarelle» si trasformò in un esame del male generale di tutta la burocrazia, delle circostanze che stanno alla sua origine e che gli hanno permesso di svilupparsi[11].

Anche il miglior frutto della «letteratura della pubblica denuncia», e cioè *I saggi provinciali* di Saltykov-Šče-

drin, gli parve restassero entro questi limiti. Ben altra forza aveva dimostrato Saltykov-Ščedrin medesimo nei suoi racconti pubblicati sul «Sovremennik» dieci anni prima, quando le idee dei *petraševcy* gli avevano additato le origini sociali delle brutture burocratiche che ora descriveva.

> Evidentemente erano altri tempi, esistevano altre energie, altri ideali. Era quella una corrente viva e reale, veramente umanistica, non deviata né indebolita da un dottrinarismo giuridico ed economico. Allora porsi il problema del perché l'uomo diventa delinquente o ladro era chiedersi perché egli soffre e abbia paura di tutto. Amorosamente, dolorosamente, s'era cominciato a esaminare la patologia di tali questioni. Se si fosse continuato su quella strada i risultati sarebbero stati ben altrimenti fecondi. Ora invece le nostre soluzioni sono semplici: se la gente ruba vuol dire che la polizia fa male il suo mestiere, se ci sono le «bustarelle» vuol dire che il direttore è incapace, ecc. Allora le cose stavano diversamente: se un uomo ruba è segno che non ha trovato lavoro e muore di fame, se un impiegato intasca una mancia è segno che ha una famiglia di quindici persone da nutrire. Da un punto di vista morale le due soluzioni sono ben diverse. L'una risveglia in noi un senso umano e un pensiero virile, l'altra ci porta dritto alla polizia e ci costringe a perire in forma giuridica [12].

Non dobbiamo mai dimenticare che Dobroljubov scriveva sapendo perfettamente che le sue parole sarebbero state controllate dalla censura. Basta però sostituire a «pensiero virile» «volontà di risolvere i propri problemi», e a «forma giuridica» «assolutismo riformatore», per intendere cosa Dobroljubov volesse dire rifacendosi ai *petraševcy* e polemizzando con tutti coloro che intendevano limitare alla superficie la trasformazione dello stato e della società russa.

Ma v'era una reale possibilità che la trasformazione iniziata nel 1855 toccasse le classi popolari? Esistevano davvero dei sintomi che facessero pensare alla nascita d'una forza capace di strappare l'iniziativa al dispotismo riformatore? Dobroljubov rimase sempre in ascolto, attentissimo a notare ogni voce che potesse confermarlo in questa sua speranza [13].

Nel 1859 pubblicò sul «Sovremennik» un lungo commento alle commedie di Ostrovskij, intitolandolo *Il regno oscuro*. Il suo articolo rimane un modello di analisi morale d'una società. Descriveva la vita dei mercanti, della borghesia russa, parlava dell'arbitrio regnante nelle famiglie e nei costumi, dell'ignoranza e dello spirito tradizionalistico di quella casta chiusa. «Una sottomissione tutta esteriore e un dolore ottuso e concentrato, capaci di giungere fino all'idiozia totale e ad una lugubre spersonalizzazione, s'intrecciano nel regno oscuro». «Eppure – diceva –, lí accanto, dall'altra parte del muro, c'è già un'altra vita, luminosa, pulita, colta» [14]. Il contrasto e la lotta erano violenti e duri, ma una forza nuova si faceva sentire pur nel mondo delle tenebre. Era un carcere dove la volontà d'esser liberi non era ancor morta. Anche l'incubo della tradizione stava allontanandosi. Quando l'anno seguente ebbe letto il nuovo dramma di Ostrovskij, *La tempesta*, intitolò il suo articolo *Un raggio di luce nel regno oscuro* [15]. Parlando poi dei primi romanzi di Dostoevskij concludeva:

> Nella nostra classe media molti sono gli uomini dimenticati, umiliati e offesi, la loro vita è pesante moralmente e fisicamente, ma, malgrado una rassegnazione esteriore, essi sentono il dolore, son pronti all'ira ed alla protesta, bramano una via d'uscita... [16].

Anche tra i contadini non mancavano i segni d'un risveglio. Lo scontento e la ricerca di qualcosa di nuovo cominciavano a sostituire la rassegnazione. «Si possono incontrare tra i giovani contadini altrettanti radicali ingenui quanto tra i figli delle altre classi» [17]. Le proteste prendevano forme che potevano parere strane, ma che non erano per questo meno significative. Dobroljubov scrisse un articolo dettagliato ed interessante, intitolato *Appunti per una caratterizzazione del popolo semplice russo*, per sottolineare come «il fatalismo della fede religiosa e quello della disperazione» fossero scossi ormai dalla promessa della liberazione.

> Non v'è piú un angolo in Russia dove non si racconti come, non appena venne ventilata l'idea dell'abolizione della

servitú, i contadini dei signori si riunissero e inviassero deputazioni al nobile, al pope, e anche alle autorità locali per sapere cosa pensavano fare di loro... Val la pena di ricordare pure lo slancio con cui a Pietroburgo il popolo si gettò sul negozio dove si trovano le pubblicazioni ufficiali non appena si sparse la voce, all'inizio del 1856, che l'*ukaz* della liberazione dei contadini era in vendita [18].

I contadini dimostravano in mille modi il loro odio per la servitú lavorando meno e peggio, protestavano contro lo stato creando ad esempio tutto un movimento spontaneo per la temperanza, per sottrarre dei soldi al monopolio della vodka [19]. Dobroljubov parlò di quest'ultimo fenomeno nel «Sovremennik» del 1859, dopo aver lottato due mesi con la censura affinché gli permettesse di pubblicare almeno una parte di quanto aveva scritto. Aveva colto quell'occasione per porre il problema generale di quanto ci si potesse attendere dai contadini, e concludeva:

> Sí, in questo popolo c'è una forza di bene che non esiste certo in quella società corrotta e semipazza che ha la pretesa di considerarsi colta e capace di qualcosa di serio. Le masse popolari non sanno parlare eloquentemente, perciò non son capaci né amano soffermarsi sulle parole compiacendosi dei suoni che si perdono in lontananza. La loro parola non è mai vuota. Esse la pronunziano come un appello ai fatti, come una condizione per l'azione imminente [20].

Ma quei segni di risveglio non eran certo sufficienti per persuadere Dobroljubov dell'avvicinarsi d'una piú profonda rivolta. Gran parte della sua ironia – della sua «bile», come dirà Herzen – del suo «nihilismo», trae origine proprio da questa constatazione. Pur conservando sempre la speranza d'un ulteriore sviluppo del movimento iniziatosi con la caduta di Sebastopoli, egli s'illuderà sempre meno di poter partecipare di persona al momento in cui il popolo avrebbe fatto sentire la propria forza e la propria volontà.

Ebbe perciò un senso vivissimo della responsabilità che pesava sull'*intelligencija*, unica forza capace di compiere un'opera d'educazione tra il popolo e insieme di rappresentarlo. Il dovere della classe colta era immenso.

Lei sola era in grado di agire liberamente in una società dominata dalla ragion di stato da una parte e dall'altra dal pesante tradizionalismo delle classi popolari. Lei sola poteva guidare la trasformazione della Russia, compiendo quello che il popolo non era ancora in grado di fare.

Gran parte dell'opera di Dobroljubov sarà dedicata a dimostrare qual divario esistesse tra il compito dell'*intelligencija* e la reale posizione in cui quest'ultima si trovava. Quanto maggiore gli era apparso il dovere degli uomini colti, tanto piú meschina, limitata, fiacca dovette sembrargli la loro vita, la loro natura, tanto piú gravi dovettero rivelarsi ai suoi occhi i loro difetti e i loro limiti. Approfondendo questa contrapposizione, Dobroljubov finí col fissare un ideale dell'intellettuale populista che avrà grande influenza sulla formazione della nuova generazione.

Come era ricorso ai drammi di Ostrovskij per parlare del «regno oscuro», cosí ora sceglierà il romanzo di Gončarov, *Oblomov*, per notomizzare la classe colta incapace di passare dal regno dei sogni a quello dell'azione. «L'idillio, ecco il nemico», cosí potrebbe riassumersi questo suo celebre articolo [21]. L'incapacità di darsi nella vita uno scopo definito e limitato, o anche soltanto di concepire che qualcuno possa dedicarsi volontariamente ad un'opera concreta, il conseguente disprezzo per il lavoro, la velleità di fare che si trasforma immediatamente in un sogno inutile, tutto questo s'incarnava nell'Oblomov di Dobroljubov.

> In lui è riflessa la vita russa, in lui è rappresentato al vivo il tipo russo contemporaneo, coniato con implacabile severità e precisione. In questo romanzo vien detta una nuova ed attuale parola sul nostro sviluppo sociale pronunciata con chiarezza e fermezza, senza disperazione e senza infantili speranze, con piena coscienza della verità [22].

Questo «tipo» veniva confrontato con tutta una serie di altri personaggi della letteratura russa onde dimostrare come esso fosse la piú perfetta incarnazione d'un vizio della volontà insito in una intera classe, in una intera società. Ne nasceva una specie di mostro, che ben poco aveva piú a che fare col personaggio di Gončarov, ma che

acquistava l'efficacia realistica e terrificante di certi specchi deformanti. Tutti potevano riconoscervisi, ognuno dei lettori poteva dirsi che in quell'immagine tipica c'era qualche tratto straordinariamente somigliante al proprio viso. I riformatori del tempo, che facevano grandi piani di trasformazione della Russia, potevan vedervi la smorfia di chi comincia ad aver paura degli sviluppi inattesi della propria azione, di chi si domanda con sempre maggior insistenza se val poi la pena di lasciare la via vecchia per la nuova. E i liberali non eran forse anch'essi degli Oblomov?

> Se io sento oggi un *pomeščik* parlare dei diritti dell'umanità, so, fin dalle prime parole, che è un Oblomov. Se m'imbatto in un funzionario che si lagna del disordine e del peso della burocrazia, è ancora un Oblomov. Se sento un ufficiale lamentarsi della fatica delle parate e fare arditi discorsi sull'inutilità del passo di parata, ecc., non dubito che è un Oblomov. Quando leggo sulle riviste degli attacchi liberali contro gli abusi del potere oppure espressioni di gioia perché è stato finalmente fatto quel che da tempo s'attendeva e sperava, penso che quegli articoli vengono dal paese degli Oblomov. Quando mi trovo in un circolo di gente colta, che si scalda sulle necessità dell'umana specie e che per molti anni di seguito, con entusiasmo sempre eguale, racconta storielle sempre identiche (e talvolta persino nuove), sulla corruzione burocratica, sull'oppressione e le illegalità d'ogni genere, involontariamente mi sento trasferito nel vecchio paese degli Oblomov... [23].

L'articolo si chiudeva spiegando chiaro perché fosse necessario denunciare questa mentalità «in tutte le sue forme, sotto ogni possibile maschera». Soltanto cosí si sarebbe trovata la forza sufficiente per pronunziare «una implacabile condanna...» [24].

Era un appello all'azione. Attraverso un lento processo di maturazione l'*intelligencija* aveva infatti accumulato conoscenze, speranze, ideali. Era ormai tempo di considerar chiuso il periodo di preparazione.

> Quando verrà il vero giorno? – si chiedeva Dobroljubov in un altro articolo [25]. – Cosa ha fatto la nostra società negli ultimi venti-trent'anni? Per ora nulla. S'è istruita, svilup-

pata, è stata a sentire i Rudin [personaggio di Turgenev, modellato su Bakunin], s'è addolorata degli insuccessi da loro subíti nella generosa lotta per gli ideali, s'è preparata all'azione e non ha fatto nulla... Dopo il periodo in cui determinate idee vengono *riconosciute* deve giungere il momento in cui sono *realizzate*. Alle meditazioni e ai discorsi deve seguire l'azione [26].

Questa recisa condanna della generazione precedente alla propria doveva portarlo alla rottura con Herzen. Il segno d'eguaglianza ch'egli voleva porre tra pensiero e azione, quel suo insistere sulla primordiale importanza dell'educazione del carattere gli conquistò invece la nuova generazione. Il nocciolo della sua personalità consisteva proprio in questo.

Tutto il suo essere era, per cosí dire, elettrizzato dai suoi ideali... Era pronto a sacrificare anche la propria vita per la loro realizzazione. Ogni suo pensiero, ogni sua parola tendeva incontenibilmente a realizzarsi nell'azione. Il mondo in cui visse non permise che ciò avvenisse. Questa impossibilità fu la causa delle sue sofferenze nervose e dei suoi tormenti morali. Perciò... bruciava di continuo d'una febbre di scontento, e anzi di disperazione... In una lettera ad un compagno scrisse: «moriremo per non aver potuto esternare simile attività, e tuttavia non moriremo invano» [27].

La sua opera rimase infatti come una vigorosa protesta contro l'«amor platonico nell'attività sociale». «Se il platonismo è ridicolo nell'amore verso la donna, è mille volte piú ridicolo trattandosi dell'amore per la patria, il popolo, la giustizia, ecc.» [28].

Fu lui a esprimere per primo e con particolare energia quella consequenziaria volontà di adeguare immediatamente ogni propria azione, ogni gesto, ogni gusto alle proprie idee, che sarà caratteristica della generazione populista. Con lui si chiude l'epoca iniziatasi con gli esami di coscienza del giovane Bakunin di fronte all'idea hegeliana, con lui comincia il periodo in cui l'amore per il popolo si trasforma nella volontà di farsi contadino e operaio. L'aspirazione all'eguaglianza farà nascere le «comuni» degli studenti, la ripugnanza per la società gerar-

chica e oppressa della Russia porterà alla rottura dei giovani rivoluzionari con tutto il mondo circostante. Dobroljubov fu il suscitatore di queste energie ancora indistinte e che presto si canalizzeranno nel movimento rivoluzionario.

Naturalmente egli non poteva sperare che tutta l'*intelligencija*, che tutta la classe colta fosse presa da questa volontà d'andare fino in fondo. La sua predicazione porterà ad un distacco sempre piú netto e rapido dalla gran massa dei «bene intenzionati» del piccolo numero di coloro che tutto dovevano sacrificare per «agire» – per servirci d'una contrapposizione che è sua e che definisce perfettamente quel ch'egli voleva dire[29].

Anche Dobroljubov, come tanti in quegli anni, ebbe la tendenza a vedere in quel contrasto di mentalità un conflitto di generazioni, uno scontro tra «padri» e «figli». Idealizzò spesso «la gioventú» per contrapporla all'*intelligencija* liberale e contribuí non poco a creare la figura del giovane degli anni '60, il «tipo sociale della gente realistica con i nervi solidi e l'immaginazione sana». «Guardandosi attorno [questi giovani] non scorsero le nebbiose astrazioni e i miraggi delle generazioni precedenti, videro unicamente l'uomo di carne e di sangue nei suoi rapporti reali e non fantastici con il mondo esteriore»[30]. La reazione contro l'«idillio» di Oblomov lo aveva messo sulla strada che doveva portare al «nihilismo», e cioè a quel realismo positivistico che sarà una delle forme piú tipiche del distacco dei «figli» «dai «padri».

Ma Dobroljubov era troppo legato ai problemi politici per proseguire su quella via. Il realismo, l'educazione della personalità resteranno sempre per lui strumenti d'una volontà populista, non diventeranno scopo a se stessi, idoleggiamento dell'individuo libero in mezzo alla folla degli schiavi, come avverrà invece nel posteriore «nihilismo». Da questo punto di vista Dobroljubov è a mezza strada tra Černyševskij e Pisarev, preoccupato soprattutto dei problemi morali, personali della nuova generazione, ma ancora solidamente radicato alla vita politica dell'età che aveva visto la liberazione dei servi.

Dobroljubov tentò raramente di determinare con esat-

tezza il contenuto dei propri ideali; si può dire che li accettava da Černyševskij. Basta leggere l'articolo che dedicò, nel 1859, a *Robert Owen e i suoi tentativi di riforme sociali*[31], per capire quanto egli sia inferiore a Herzen e Černyševskij nel tentativo di precisare le proprie concezioni socialiste. Anche i suoi articoli dall'Italia, pur cosí vivi come *reportage* giornalistico, non hanno l'acre mordente delle pagine di Černyševskij su Poerio e sui mazziniani. Il punto di vista è lo stesso, manca però l'energia, la decisione di servirsi d'ogni possibile strumento pur d'affermare in modo tagliente le proprie idee. Dobroljubov si lascia prendere invece dal suo soggetto, crede troppo che gli schemi di Černyševskij interpretino veramente la realtà italiana, li sminuzza nella loro applicazione e finisce per toglier loro la dura violenza che avevano all'origine. È certo interessante vederlo cercare con acutezza nella pubblicistica nostrana del 1860-61 quegli scritti che potessero confermare o completare le idee che i redattori del «Sovremennik» a Pietroburgo s'eran fatte sugli avvenimenti italiani, vederlo leggere e citare largamente Montanelli, Brofferio, Pianciani, osservare i conflitti sociali dell'Italia meridionale, ecc. Ma il suo parallelo tra Cavour e Montalembert resta una stranezza senza vero significato non solo storico, ma politico e polemico. Dobroljubov finirà per dedicare un lungo articolo elogiativo al padre Gavazzi, che sentirà come piú congeniale a se stesso, tra gli uomini politici che determinarono allora l'unità italiana. Come dirà Antonovič: «Dobroljubov sognava di pronunziare e stampare discorsi ed appelli infiammati – come faceva in Italia il padre Gavazzi da lui magnificato –, di tuonare contro il suo pubblico, di risvegliarlo, d'elettrizzarlo, di portarlo all'azione»[32]. Ma anche lasciando da parte questo curioso dettaglio, pur significativo, è evidente che l'elemento piú vivo degli articoli italiani di Dobroljubov sta nelle pagine da lui dedicate alla forza morale di Mazzini, allo spirito di sacrificio dei Bandiera e di Pisacane, tutti contrapposti alla «saggezza» di Cavour[33]. Non dunque una nuova visione politica egli trasse dal suo soggiorno in Italia, ma una riconferma di quell'appassionata volontà d'azione che aveva

saputo nutrire in se stesso e, ancor piú, suscitare nella nuova generazione. Volontà sostenuta non da una ben determinata ideologia, ma dalla parola stessa che darà il nome al movimento che anche da lui prende origine. Come scriveva nel 1860, il motto mazziniano «Dio e popolo» era «sbagliato per metà». Eliminato Dio, restava il popolo[34].

L'opera di Dobroljubov è dunque lo specchio della trasformazione interna, psicologica, morale, subíta dagli intellettuali degli anni '60 alla ricerca d'una via verso la politica, verso il popolo. Varrebbe certo la pena di seguire questo medesimo processo nei collaboratori minori del «Sovremennik» e in generale nella vita intellettuale cosí varia di quel periodo. Antonovič, Eliseev, Šelgunov si posero anch'essi i problemi che Černyševskij e Dobroljubov avevano discusso ed ognuno seppe dire qualcosa di proprio sul rapporto tra l'*intelligencija*, lo stato e le masse popolari.

Ritroveremo alcuni di loro quando parleremo della formazione dei primi gruppi politici clandestini, altri vedremo esaminando la polemica tra populismo e nihilismo. Li lasceremo da parte per ora e ci fermeremo ad esaminare unicamente una figura che può dirsi – nella cultura degli anni '60 – al polo opposto di Dobroljubov.

Ščapov percorse infatti la strada che univa l'*intelligencija* al popolo nel senso inverso a quello seguito da Dobroljubov. Non passò dalla volontà d'illuminare, d'istruire, d'educare a quella di conoscere le masse, d'adeguarsi a loro, di guidarle. Partito dal popolo stesso, dalle sue tradizioni, dalla sua vita chiusa e separata, dalla sua religione e dalle sue forme politiche, si pose con grande tenacia e intelligenza il problema del valore di quelle istituzioni storiche, di quelle realtà sociali rispetto allo stato, rispetto alla cultura che veniva dall'Occidente, rispetto all'*intelligencija*. Finirà col persuadersi della funzione direttiva di quest'ultima, ma prima di giungere a tale conclusione sarà il piú tenace assertore delle forme «spontanee» della vita popolare, lo storico della loro vita in-

terna. Fu lui a creare quel filone del populismo che guardava al villaggio con l'animo di chi reverente ascolta e impara, non di chi insegna e predica[35].

Ščapov era siberiano. Pare che i suoi antenati si rifugiassero in Siberia alla fine del Seicento, per sfuggire alle persecuzioni contro il *raskol*. Di generazione in generazione erano stati diaconi e sagrestani, lavoravan cioè la terra come gli altri contadini e in piú aiutavano il pope nella celebrazione dei riti. Abitando nel villaggio di Anga, nella regione del Bajkal, governatorato di Irkutsk, s'eran mescolati anche loro con le famiglie indigene. La madre di Afanasij Prokof'evič era tungusa o, piú probabilmente, burjata. In giovane età egli venne prelevato per la *bursa*, quella specie di leva dei ragazzi di famiglia ecclesiastica che tante maledizioni e tante lacrime aveva suscitate di generazione in generazione. Questa scuola elementare di futuri popi era famosa infatti per la sua rudezza e primitività. Le lezioni venivano impartite in stanzette non riscaldate, i ragazzi infagottati nei pellicciotti, affamati, erano spesso affetti da scorbuto. I libri di testo mancavano, tutto doveva essere imparato a memoria, con meccanica e insistente ripetizione, coadiuvata da una congrua distribuzione di frustate. Quando finalmente, proprio negli anni '60, poté esser fatta una realistica descrizione della *bursa*, essa susciterà una profonda impressione, diventando l'esempio favorito di tutti coloro che intendevano lottare per trasformare integralmente i sistemi educativi delle classi popolari[36].

Ma Ščapov, nato nel 1830, dové ancora percorrere tutta la dura strada dell'ecclesiastico siberiano, passando dopo gli anni della *bursa* al seminario di Irkutsk, dove lo mandarono nel 1846, perché già distintosi tra i coetanei per intelligenza e memoria. Per lunghi anni ancora gravò su di lui la pesante e minuziosa disciplina del seminario, il disprezzo dei superiori e dei compagni per i *bursaki*, per quei ragazzi che, come lui, provenivano dalle classi piú povere. Ma era incamminato ormai sulla strada che doveva condurlo all'Accademia ecclesiastica di Kazan', al centro cioè della vita intellettuale del clero siberiano.

Quando Ščapov vi giunse, nel 1852, regnava nell'Ac-

cademia una strana atmosfera. I libri di Guizot erano considerati ufficialmente «orripilanti», l'opera di Gibbon (tradotta in tedesco) era tenuta nella biblioteca in un reparto segreto, tutta la letteratura laica russa veniva definita «un immenso deserto». Eppure anche questo mondo che può parere a prima vista il regno dell'ipocrisia e della muffa, racchiudeva un'energia sufficiente per aprirsi rapidamente al soffio rinnovatore che seguí la guerra di Crimea. V'era nel corpo insegnante chi parlava di Strauss e di Feuerbach, ben presto cominciarono a circolare in gran numero i manoscriti clandestini che discutevano della sorte della Russia. Gli studenti ebbero il permesso, a partire dal 1854, d'abbonarsi a giornali e riviste. Si ebbe un risveglio d'interessi per lo studio della storia della chiesa e quando i manoscritti conservati nell'antica fortezza del *raskol*, il convento di Soloveck, vennero evacuati a Kazan' – nel timore che la flotta inglese potesse impadronirsi di quei tesori o danneggiarli durante il blocco – ci fu chi si mise a studiarli, a commentarli, riscoprendo tutto un periodo del passato russo.

Ščapov si gettò a leggere e studiare con una immensa fame di sapere. Conduceva una vita ascetica, lavorando diciassette ore al giorno. Ogni aspetto della vita popolare russa era per lui oggetto d'appassionata curiosità. Con avidità febbrile volle conoscere la storia delle sètte, dei contadini, l'etnografia. Lesse tutti i libri e i manoscritti che in qualche modo potevano dirgli cos'era il popolo russo, chi era lui stesso, figlio d'un villaggio della regione del Bajkal. Cercava le basi, la giustificazione di quella dignità e fierezza ch'egli esprimeva nella vita quotidiana con una sincerità confinante addirittura con l'ingenuità. Dai superiori e dai compagni era considerato un originale, quasi un *jurodivyi*, un folle religioso, anche se oggetto della sua venerazione non erano piú ormai i miti cristiani, ma la storia del contadino russo. Nei momenti di stanchezza, di disperazione, piangeva su se stesso, sulla dura strada percorsa, sulla deformazione del proprio carattere che aveva dovuto subire nella *bursa* e nell'Accademia. Bramava tornare per un momento quello che sarebbe potuto essere se non l'avessero strappato alla sua Siberia,

diceva a coloro che incontrava per istrada: «Non sono migliore di voi, vengo anch'io dai contadini». «Singhiozzava, e in quei momenti non era possibile guardarlo senza versare lacrime amare»[37]. I suoi compagni lo ferivano con scherzi e motteggi proprio là dove piú dolorava il suo cuore, nella sua volontà di diventare uno storico dedito unicamente alla conoscenza del popolo, lo offendevano nei suoi pentimenti d'essere stato costretto a gustare l'albero della scienza, nella sua decisione di restare – malgrado tutto – legato alle proprie origini. «Il suo cuore caldo e fanciullesco s'accendeva allora di un'ira indescrivibile: com'era possibile mancar di coscienza al punto di svilire la forza della Russia, il contadino, colui che nutre tutto lo stato?»[38].

Primo frutto dei suoi studi fu un grosso libro, *Lo scisma dei vecchi credenti*, che gli valse la nomina a professore nella stessa Accademia dove era stato studente, e che venne pubblicato nel 1858. Non voleva essere una storia puramente religiosa o ecclesiastica dello scisma, ma uno studio sul valore sociale e politico delle sette, sul loro sviluppo, sul loro differenziarsi nel Seicento e Settecento. All'origine Ščapov vedeva un cristallizzarsi della religione in pure formule, uno spirito «libresco e giudaico», ma non era questo a interessarlo maggiormente. Intendeva vedere come quelle formule si fossero riempite di vita, passando dalla sfera ecclesiastica a quella politica. Dapprima esse eran servite a esprimere un «democraticismo clericale», la rivolta di tanti ecclesiastici contro le autorità della chiesa, al tempo di Nikon. Eran poi diventate le formule d'una ribellione «popolare-civile» contro lo zar, quando le riforme scese dall'alto, derivanti dall'Occidente, s'erano scontrate con un'accanita resistenza dal basso. Nel Settecento il *raskol* «diventava piú profondo, piú complesso, e finiva per prendere un carattere religioso-nazionale-democratico»[39], accettando cioè e assorbendo gli elementi di scontento e di rivolta che fermentavano contro l'impero, contro i funzionari locali e l'appesantirsi della servitú.

Lo stato sorto dalle riforme di Pietro il Grande non era mai riuscito a penetrare ovunque; accanto ad esso

continuava a sussistere l'autoamministrazione d'origine medievale, la realtà dei gruppi organizzati di contadini, di mercanti, tutta la vita corporativa ereditata dal passato. Il *raskol* era stato la loro bandiera, la loro espressione. Ščapov studiava perciò con cura particolare la geografia di quel movimento religioso, la sua dislocazione lungo le vie commerciali, lungo i grandi fiumi, la sua penetrazione nei villaggi, ecc. La sua grande forza – diceva – era consistita nel «democraticismo religioso-civile» [40] assunto man mano che s'andava allargando e sviluppando.

Il «Sovremennik» pubblicò una sfavorevole recensione di questo libro [41]. Quando nel 1859 Ščapov stampò un suo discorso *Sul miglioramento della situazione della gente non libera*, dove faceva l'apologia dell'opera svolta dalla chiesa contro il regime di servitú contadina, Dobroljubov ebbe buon gioco nell'obiettargli che la chiesa stessa era stata padrona di contadini [42]. Effettivamente Ščapov era ancora incline a vedere dappertutto delle forze tradizionalmente contrapposte all'impero, allo stato assolutistico, e le cercava anche là dove storicamente non era possibile trovarle. Tutta la sua concezione soffriva ancora del rovesciamento meccanico da lui operato delle teorie «stataliste», «occidentaliste» della storiografia precedente, che lo spingeva a esaltare come «democratica» e «popolare» ogni opposizione allo stato.

Le recensioni del «Sovremennik» ebbero su di lui un'influenza tutt'altro che piccola, e lo indussero a riprendere tutto il problema centrale del suo primo libro. Non si trattava piú ormai di esaminare le evoluzioni di quella formula religiosa, di quella bandiera che aveva coperto tutte le resistenze e le rivolte del passato, ma d'isolare e determinare gli elementi sociali, strutturali, permanenti di quell'opposizione allo stato. Bisognava guardare non soltanto al fermento settario e apocalittico ma alle forme, alle istituzioni popolari che avevano resistito allo schiacciamento operato dallo stato, e che potevan perciò essergli ancora contrapposte. Bisognava passare dalla storia religiosa delle classi popolari russe alla loro storia sociale.

La lettura delle riviste slavofile e del «Sovremennik» dové attirare la sua attenzione sull'*obščina*. La presenza a Kazan' d'un giovane storico, Eševskij, lo aveva già indotto a ripensare al problema del regionalismo, a quella lunga lotta delle diverse «terre» di cui si componeva l'impero russo per la conservazione di una propria autoamministrazione locale. Eševskij – sollecitato dai medesimi problemi – cominciava allora quelle ricerche che dovevan portarlo a studiare la vita delle province dell'impero romano nei loro rapporti con Roma[43]. Tanto piú questo tema doveva interessare Ščapov in quanto era in lui molto vivo il senso dell'autonomia della sua patria, della Siberia, ed egli condivideva la speranza – che fermentava tra gli studenti siberiani a Kazan' – d'un grande futuro di quella terra.

Chiamato alla cattedra di storia dell'università, aprí i suoi corsi con una lezione che poneva un suggello definitivo al primo periodo della sua vita di studioso, e faceva di lui l'esponente d'una nuova corrente populista.

> Proclamo sin dall'inizio ch'io salgo alla cattedra universitaria di storia russa non con l'idea dello stato, non con l'idea della centralizzazione, ma con l'idea della *narodnost'* e del regionalismo (*oblastnost'*). Oggi è ormai radicata convinzione che il fatto fondamentale della storia è il popolo stesso, che è lo spirito popolare a creare la storia. Questa concezione non è piú nuova ormai... Ma ecco un altro principio non ancora chiaramente consolidato nella nostra scienza: il principio – permettetemi d'esprimermi cosí – regionalistico. Sino ad ora l'idea della centralizzazione ha dominato... La complessa varietà, le tendenze e i fatti della vita storica provinciale sono stati sussunti nell'idea generale dello sviluppo statale... Eppure, la storia russa è per eccellenza la storia di diversi gruppi locali, la storia d'una continua riorganizzazione territoriale,... d'una reciproca azione e reazione... delle diverse regioni prima e dopo la centralizzazione...

Dopo aver parlato delle lotte secolari sostenute dalle regioni contro Mosca nel medioevo, continuava dicendo come queste si fossero prolungate nell'epoca dei torbidi, in «quella grande lotta delle comunità regionali», e come piú tardi avessero preso la forma di grandi rivolte «de-

mocratiche e indigene». Finí dicendo che nel suo corso avrebbe studiato il problema in tutti i suoi aspetti, ponendolo a confronto con lo sviluppo della colonizzazione interna della Russia e con la vita dei contadini [44].

La sua popolarità divenne subito grandissima tra gli studenti, che trovavano finalmente un professore deciso a rivelar loro una storia russa ben diversa da quella tradizionale. A sua volta Ščapov fu conquistato dal fermento della gioventú. Accanto alle lezioni teneva agli studenti delle conversazioni su temi politici [45]. E quando, non lontano da Kazan', si produsse il piú grave episodio di rivolta contadina contro il manifesto del 19 febbraio 1861, la sommossa di Bezdna, schiacciata nel sangue dalla truppa, Ščapov ritrovò in sé tutta la passione che gli faceva dire da ragazzo, singhiozzando, «anch'io vengo dai contadini». Quando gli studenti dell'università e dell'Accademia ecclesiastica organizzarono una solenne cerimonia *in requiem* dei caduti, egli pronunziò un discorso che ricordava come da secoli i contadini del *raskol* avessero protestato contro «la loro dolorosa situazione di servi». «Ed ecco è apparso ora un nuovo profeta, e anche lui ha proclamato la libertà in nome di Dio». Egli era stato ucciso insieme a coloro che lo seguivano, ma quelle vittime dimostravano che il popolo russo era capace d'una propria iniziativa politica. Quel sangue avrebbe chiamato il popolo all'insurrezione e alla libertà. Finí il suo discorso proclamando la necessità d'una costituzione democratica [46].

Arrestato per ordine personale di Alessandro II, Ščapov venne portato a Pietroburgo e sottoposto ad una doppia istruttoria, ecclesiastica e politica, che si concluse dopo lunghi indugi con un ordine dell'imperatore di toglierli la cattedra all'università di Kazan' e di «sottoporlo a esortazioni e sermoni in un monastero, a disposizione del Santissimo Sinodo». Corse voce che ciò significasse per lui esser rinchiuso nel monastero di Soloveck, in un'isola del Mar Bianco. Ma una misura simile era troppo in contrasto con lo stato d'animo dell'opinione pubblica. Finalmente, il 19 febbraio 1862, Alessandro II ordinava di «perdonarlo e di non inviarlo in un monastero». Libera-

to, finirà col trovare, anche se per breve tempo, persino un posticino al Ministero dell'interno.

Nella capitale riprenderà ed allargherà quell'opera storica e politica iniziata a Kazan' nel 1859.

Ripropostosi tutto il problema del *raskol*, scrisse un libretto per dimostrare come una visione regionalistica o, come spesso diceva, «federativa» della storia russa permetteva di capire meglio anche questo fenomeno religioso [47]. Esso aveva rappresentato una protesta contro lo stato appunto perché esprimeva la tenace difesa delle «terre», delle regioni, contro la centralizzazione. Era una manifestazione democratica proprio perché aveva servito di scudo per la difesa delle forme tradizionali e spontanee d'organizzazione sociale del popolo russo. I centri principali del *raskol* seicentesco eran sorti laddove piú forte era la tradizione delle libere terre di Novgorod. Là era nata la «dottrina democratica secondo la quale non si deve pregare per lo zar» [48]. Ma il movimento era stato schiacciato da Mosca. Con la morte di Sten'ka Razin sulla Piazza Rossa era finita anche la «vecchia Russia del popolo». I contadini erano stati privati del diritto di decidere delle proprie sorti attraverso quelle libere assemblee locali che – sotto i piú diversi nomi – avevano accompagnato l'opera di dissodamento e di colonizzazione della Russia. Le «fratellanze» (*bratstvo*), i «consigli» (*sovet*), le «adunanze» (*schod*), i «concilî» (*sobor*), le «comunità» (*obščina* e *mir*), non eran piú padrone del proprio destino, e malgrado si permettesse loro di sopravvivere, venivano sempre piú controllate e oppresse dallo stato. Lo scisma religioso ne aveva conservato il ricordo, modellando la propria organizzazione sulla base tradizionale delle «terre» e delle *obščiny*, ed avevano finito per diventare «la personificazione mitica, religioso-antropomorfica del potere popolare, la sublimazione della dignità umana e morale del contadino, la sua mitica apoteosi» [49].

Il *raskol* fu cosí la sola cultura del contadino. Le sette seppero adattarsi alle forme della vita popolare.

> Mentre Pietro creava delle scuole solo per il clero e la nobiltà, il *raskol* diveniva ovunque una scuola viva per l'immensa massa del popolo russo, per i contadini, gli artigia-

> ni, i mercanti e i soldati, prendendo sulle proprie spalle la missione di propagare l'istruzione fra il popolo. E la via scelta per questo insegnamento fu quella piú naturale, diretta, che meglio non poteva risponder allo scopo: la via delle missioni ambulanti, l'invio di predicatori in tutte le regioni, città e villaggi. Furon loro a diffondere nella massa popolare e l'abecedario e la loro dottrina, con molto maggior successo di quanto non facessero i maestri statali [50].

Fu il *raskol* a lottare contro i monopoli, contro i privilegi nell'uso dei boschi e delle acque, contro il formarsi dei «ceti» nell'impero di Pietro e di Caterina, contro la determinazione legale delle corporazioni. Il *raskol* forní le prime forze non soltanto della resistenza ma qua e là della rivolta contadina [51].

Cosí lo studio delle sette veniva mettendo in luce l'elemento essenziale delle idee non soltanto storiche ma anche politiche di Ščapov. L'unico progresso civile possibile in Russia sarebbe derivato da una rinascita di quelle forme d'autoamministrazione attraverso le quali la vita popolare s'era espressa per secoli. Non si trattava d'introdurre leggi nuove e nuove teorie, ma di liberare le istituzioni popolari già esistenti da tutto ciò che impediva il loro sviluppo. «La vita del popolo russo è tenace a modo suo, ha la sua propria etica, ha una sua originalità», scriveva in quell'articolo intitolato *L'«obščina» contadina*, pubblicato nel 1862 e che è il manifesto di questa sua posizione populista, di questo suo «socialismo del *mir*» [52]. Occorreva solo essere fermamente decisi a dare al popolo la libertà di determinarsi da sé, di svilupparsi secondo la propria natura. «Bastava agire affinché la bocca del popolo, di tutto il popolo, potesse dire cosa le era necessario».

Perciò Ščapov studiava con tanto amore le forme che l'*obščina*, il *sovet*, il *mir*, avevan preso dalla storia, perciò insisteva nel ricordare come l'epoca dei torbidi, all'inizio del Seicento, si fosse chiusa con la convocazione dei rappresentanti di tutte le «terre» russe, perciò notava come la «fuga» e il «brigantaggio» erano stati in passato l'espressione effettuale delle proteste, delle negazioni del popolo semplice, del contadino [53].

Con questa continua contrapposizione delle istituzioni popolari allo stato, con quest'appello ad un'assemblea che fosse l'espressione dell'organica e tradizionale struttura del popolo russo, con quest'esaltazione degli aspetti anche estremi della contrapposizione tra stato e società, Ščapov preparava la strada che percorrerà pochi anni dopo il populismo rivoluzionario fino a Bakunin compreso.

Naturalmente non fu difficile per le autorità accorgersi verso quali conclusioni si avviava Ščapov. M. N. Murav'ëv, colui sul quale verrà presto a pesare la responsabilità delle repressioni sanguinose della rivolta polacca, scriveva, dopo aver letto *Zemstvo i raskol*: «Questo è autentico comunismo, con attacchi incessanti contro i boiari e i funzionari... Ščapov ha scelto il *raskol* come un'arma o, per meglio dire, come una *leva* per scatenare una qualche nuova *pugačëvščina*». E concludeva mettendo in relazione la sua attività con quella degli emigrati londinesi, convinti anche loro di poter trovare nelle sette religiose l'appoggio per un movimento politico contro l'assolutismo.

Da ciò ad essere implicato nell'affare dei «propagandisti londinesi» il passo era breve. Ščapov venne coinvolto nella retata che doveva portare all'arresto di Černyševskij e di N. A. Serno-Solov'ëvič, ma risultò che egli non aveva precisi legami con Kel'siev, che non aveva preso parte cioè al tentativo di creare una vera e propria organizzazione per unire il «Kolokol» alle sette religiose. Per quella volta riuscí dunque a sfuggire al carcere e alla deportazione. Ma il suo destino era ormai segnato. Nella primavera del 1864 veniva privato del diritto di risiedere nella capitale e, accompagnato da due gendarmi, prendeva la strada del ritorno in patria, verso la Siberia. Gli avevano destinato come luogo di residenza il suo villaggio, Anga, ma ottenne presto di poter vivere a Irkutsk.

Qui ricominciò a lavorare. La crisi del 1862, il fallimento delle speranze – che anche lui aveva nutrito – in uno sviluppo democratico e forse rivoluzionario della situazione, avevano naturalmente modificato le sue idee. Nel primo numero del «Russkoe slovo» del 1864 usciva un suo articolo, *La scienza naturale e l'economia poli-*

tica, dove Ščapov tirava le somme dell'esperienza fatta a Pietroburgo[54].

Aveva sostenuto l'idea dello *zemskij sobor*, aveva visto nel risorgere delle antiche assemblee della terra russa l'unico vero sbocco della crisi dello stato, ed ora doveva constatare come l'assolutismo fosse riuscito a mantenere nelle proprie mani tutto il potere. L'idea dell'autonomia regionale e locale, dello *zemstvo*, era stata la sua *idée fixe* – come diceva lui stesso –, ora poteva constatare come questo ideale si fosse realizzato, come lo stato fosse riuscito a ridurlo ad un limitato problema d'amministrazione, inquadrandolo nelle riforme, togliendogli ogni forza di protesta.

Tutta l'impostazione «storico-giuridica» di cui egli era stato sostenitore aveva fatto fallimento. «Credendo nell'iniziativa, nell'attività autonoma dello *zemstvo*, delle forze territoriali, popolari, sociali, credetti non soltanto nelle assemblee locali, ma nella loro capacità d'organizzare banche, scuole, ginnasi, università, accademie...»[55]. Altri accanto a lui avevano sostenuto idee simili. «Con diversi linguaggi, slavofili, classico-anglomani, russo-tradizionalisti, tutti parlammo con frasi rumorose, brillanti e grandiose dell'autoamministrazione, del *self-government* inglese, della necessità di richiamare a nuova vita l'antichità moscovita. Ci lasciammo sedurre dalle autonomie territoriali dell'epoca di Ivan il Terribile, discorremmo del "suolo" russo, dello sviluppo organico dell'autoctono spirito russo...»[56].

Eran quelle appunto le idee che gli avevano impedito, nel 1862, d'accordarsi con Černyševskij. Questi s'era recato un giorno da lui per cercar di trovare un terreno d'intesa ma, dopo tutta una giornata di discussioni, aveva dovuto concludere che i loro punti di vista erano diversi. Ora però, dopo l'esperienza della reazione, Ščapov finiva per dar ragione a Černyševskij. Non le forme giuridiche e tradizionali erano veramente importanti, ma «il benessere economico di tutte le classi sociali». Tutte le trasformazioni istituzionali non potevano portare di per sé ad un miglioramento *economico*, mentre era proprio questo quel che contava innanzitutto.

> Le idee di Černyševskij hanno spazzato di colpo decine di teorie giuridiche, organiche, slavofile, del «suolo» russo, classiche, ecc.
>
> Una dottrina economica razionale ci dimostra che non è possibile sradicare la fame e la miseria con delle misure amministrative, che non si può rifare, trasformare la struttura economica della società senza servirsi della sola forza veramente potente e capace di portare ad un reale cambiamento, senza un'economia razionale, scientifico-naturale, senza un'organizzazione delle forze operaie e produttive... [57].
>
> La teoria economica ci ha riportato di colpo sulla terra, nel mondo reale, si ha parlato di cose pesanti, ma effettivamente necessarie e utili, ci ha nominato il pane, il lavoro, le classi operaie, il lavoro produttivo e non produttivo, l'organizzazione del lavoro, il salario operaio e la rendita, la ricchezza, il pauperismo e il proletariato, la necessità d'una cultura economica, ecc. ecc. [58].

Viste in questa luce, le istituzioni tradizionali del popolo russo rivelavano la loro arretratezza, dimostrandosi fondate su abitudini e preconcetti che impedivano un rapido sviluppo economico. Neanche Černyševskij aveva visto abbastanza chiaramente come la radice di tutti i mali stesse nella mancanza di conoscenze scientifiche. La situazione della Russia avrebbe potuto esser rinnovata soltanto dopo aver assorbito la cultura tecnica moderna. Era compito dell'*intelligencija* portare nel popolo questi elementi nuovi.

> Sempre e ovunque l'ignoranza della natura non ha prodotto che schiavi. Schiavi della natura stessa e schiavi d'ogni forza umana, della forza dei muscoli, dell'astuzia e dell'intelligenza, della forza dell'inganno e del prestigio, della ricchezza, del potere e del despotismo, in una parola schiavi della forza politica, militare, economica, borghese, religiosa, ecc. Ignorando le forze, le leggi e l'economia della natura l'uomo fu incosciente, ignorante, superstizioso, povero, impotente... [59].

Ščapov si gettò nello studio delle scienze naturali con quello stesso entusiasmo e quella stessa tenacia dimostrati da ragazzo nello studio dei manoscritti delle sette russe. Si costruí tutta una propria teoria dei rapporti tra geografia e storia, che spiegava le condizioni obiettive,

naturali, entro le quali s'era sviluppata la storia del popolo russo. I risultati di queste sue ricerche risentono fortemente della sua impreparazione e soprattutto delle condizioni in cui esse si svolgevano. «In provincia, in Siberia – diceva – il lavoro intellettuale è un vero lavoro forzato»[60]. Gli mancavano i mezzi, gli strumenti per ricostruire tutto un mondo storico da questo suo nuovo punto di vista.

Ma, nonostante l'evidente debolezza dei suoi lavori siberiani, questi contenevano un elemento vitale: l'appassionata ricerca d'un nuovo rapporto tra «la democrazia dell'ignoranza, della superstizione, della *routine* e l'aristocrazia del pensiero e del sapere»[61]. Doveva esser la scienza a metter nelle mani dell'*intelligencija* quello strumento per la penetrazione nelle masse popolari che essa non aveva trovato nella volontà di risuscitare la storia russa.

Tra il 1866 e il 1867 scrisse un lungo saggio: *Visione generale dello sviluppo intellettuale della Russia.* In esso seguiva passo passo i diversi tentativi compiuti in passato dagli uomini di cultura per unire la teoria e la pratica, per vedere come la scienza – per penetrare nel popolo – dovesse prendere la forma di una tecnica[62]. Sarà l'ultimo saggio in cui mostrerà ancora quella forza che sempre traspariva dalle sue pagine, anche le piú confuse e improvvisate. Sempre piú isolato, solitario, abbandonato, doveva morire a Irkutsk, nel 1876, esaurendosi nel vano tentativo di continuare a camminare lungo la strada che portava ad un nuovo rapporto tra l'*élite* colta e il popolo contadino.

[1] Le edizioni delle opere di Dobroljubov sono numerose, tra le quali le piú importanti N. A. DOBROLJUBOV, *Polnoe sobranie sočinenij v šesti tomach pod obščej redakciej P. I. Lebedeva-Poljanskogo* [Opere complete in 6 volumi, a cura di P. I. Lebedev-Poljanskij], L. 1934-39, dove, nelle prefazioni e nelle note, si trova un'ampia bibliografia; ID., *Sobranie sočinenij v devjati tomach. Pod obščej red. B. I. Bursova, A. I. Gruzdeva, V. V. Ždanova, S. A. Rejsera, Ju. S. Sorokina* [Opere in 9 volumi. A cura

di V. I. Bursov, A. I. Gruzdev, V. V. Ždanov, S. A. Rejser, Ju. S. Sorokin], M.-L. 1961-65. Sarà citata la prima di queste edizioni con l'indicazione del volume e della pagina. Su di lui, v. POLJANSKIJ (P. I. LEBEDEV), *N. A. Dobroljubov. Mirovozzrenie i literaturno-kritičeskaja dejatel'nost'* [N. A. Dobroljubov. La sua concezione del mondo e la sua attività critico-letteraria], M. 1933; *Letopis' žizni i dejatel'nosti N. A. Dobroljubova, pod red. S. Ja. Rejsera* [Annali della vita e dell'attività di N. A. Dobroljubov, a cura di S. Ja. Rejser], M. 1953; *N. A. Dobroljubov v vospominaniach sovremennikov* [N. A. Dobroljubov nelle memorie dei contemporanei], a cura di S. A. Rejser, M. 1961; *N. A. Dobroljubov. Stat'i i materialy* [N. A. Dobroljubov. Articoli e materiali], Gor'kij 1965; N. A. DOBROLJUBOV, *Russkie klassiki. Izbrannye literaturno-kritičeskie stat'i* [I classici russi. Scelta di articoli di critica letteraria], a cura di Ju. G. Oksman, M. 1970.

[2] Sull'ambiente culturale di questa città, vedi l'importante e curioso articolo di PIERRE PASCAL, *Un centre intellectuel provincial au* XIX[e] *siècle: Nijni-Novgorod*, in «Revue des études slaves», 1954, fasc. 1-4; S. A. REJSER, *Dobroljubov v Nižnem Novgorode* [Dobroljubov a Nižnij Novgorod], Gor'kij 1961.

[3] Curiosi frammenti in VI, 389 sgg. Su questi ed altri documenti autobiografici cfr. B. P. KOZ'MIN, *N. A. Dobroljubov v ego dnevnikach* [N. A. Dobroljubov nei suoi diari], in «Literaturnyj kritik», 1936, fasc. 2 e ripubblicati in ID., *Literatura i istorija. Sbornik statej* [Letteratura e storia. Raccolta di articoli], a cura di E. S. Vilenskaja, M. 1969, pp. 165 sgg.

[4] Questo giornaletto «Sluchi» è riprodotto integralmente in IV, 429 sgg. Testimonianze sulla vita politica dell'Istituto pedagogico son state raccolte da S. REJSER, *Materialy dlja biografii N. A. Dobroljubova* [Materiali per una biografia di N. A. Dobroljubov], in «Literaturnoe nasledstvo», 1936, fasc. 25-26.

[5] Diario del 6 gennaio 1853, VI, 382.

[6] Diario del 15 gennaio 1857, VI, 453. Si riferisce al *meeting* per la celebrazione della rivoluzione del '48.

[7] N. G. ČERNYŠEVSKIJ, *Prolog. Podgotovka teksta A. P. Skaftymova i N. M. Černyševskoj-Bystrovoj. Kommentarii A. P. Skaftymova. Stat'ja N. V. Vodovozova* [Prologo. Testo curato da A. P. Skaftymov e N. M. Černyševskaja-Bystrova. Commenti di A. P. Skaftymov. Articolo introduttivo di N. V. Vorodovoza], M.-L. 1936, p. 298.

[8] È molto probabile che il titolo di questo periodico fosse tratto dal noto «Fischietto» pubblicato a Torino. Vedi in proposito la nota di V. N. Knjažin nel *Polnoe sobranie sočinenij Dobroljubova, pod red. G. V. Aničkova* [Opere complete di Dobroljubov, a cura di E. V. Aničkov], Spb. 1912-13, vol. IX, p. 528.

[9] N. V. ŠELGUNOV, *Sočinenija* [Opere], Spb. 1895, vol. II, p. 684.

[10] Vedi l'interessante analisi di NESTOR KOTLJAREVSKIJ, *Kanun osvoboždenija* [Alla vigilia della liberazione], P. 1916, pp. 196 sgg.

[11] *Russkaja satira v vek Ekateriny* [La satira russa nel secolo di Caterina], II, 139.

[12] II, 381.

[13] G. V. KRASNOV, *Problema narodnogo charaktera v estetike Dobroljubova* [Il problema del carattere del popolo nell'estetica di Dobroljubov], in *N. A. Dobroljubov. Stat'i i materialy* cit., pp. 64 sgg.

[14] II, 56.

[15] II, 310 sgg.

[16] II, 404.

[17] II, 269. (La frase fu soppressa dalla censura).

[18] II, 271.

[19] V. A. FEDOROV, *Krest'janskoe trezvennoe dviženie 1858-1860 gg.* [Il movimento contadino per la temperanza del 1858-1860], in *Revoljucionnaja situacija v Rossii v 1859-1861 gg.* [La situazione rivoluzionaria in Russia tra il 1854 e il 1861], vol. II, M. 1962, pp. 107 sgg.

[20] IV, 138.

[21] *Čto takoe oblomovščina?* [Che cos'è l'oblomoveria?], II, 5 sgg.

[22] II, 10.

[23] II, 30.

[24] II, 35.

[25] II, 206.

[26] II, 211.

[27] M. A. ANTONOVIČ, *Iz vospominanij o N. A. Dobroljubove* [Dai ricordi su N. A. Dobroljubov], in *Šestidesjatye gody. Vstupitel'nye stat'i, kommentarii i redakcija V. Evgen'eva-Maksimova i G. F. Tizengauzena* [Gli anni '60. A cura, con articoli introduttivi e note di V. Evgen'ev-Maksimov e G. F. Tizengauzen], L. 1933, p. 140.

[28] II, 256.

[29] *Blagonamerennost' i dejatel'nost'* [Buøna intenzione e azione], II, 241 sgg. Particolarmente importante su questa rottura di Dobroljubov con i liberali, rottura anche piú netta e precedente a quella di Černyševskij l'articolo di V. V. PUGAČËV, *K voprosu o taktike N. A. Dobroljubova v gody pervoj revoljucionnoj situacii* [Sul problema della tattica di Dobroljubov negli anni della prima situazione rivoluzionaria], in *N. A. Dobroljubov. Stat'i i materialy* cit., pp. 94 sgg.

[30] IV, 60.

[31] IV, 3 sgg.

[32] ANTONOVIČ, *Iz vospominanij o N. A. Dobroljubove* cit., p. 142.

[33] NIKOLAJ DOBROLJUBOV, *Conti, preti, briganti, cronache italiane*, introduzione, traduzione e note a cura di Cesare G. De Michelis, Milano 1966.

[34] IV, 157.

[35] Una parte importante dei suoi scritti è stata raccolta in A. P. ŠČAPOV, *Sočinenija* [Opere], 3 voll., Spb. 1906-908. Cfr. inoltre ID., *Neizdannye sočinenija, s predisloviem i primečanijami E. I. Černyševa* [Opere inedite, con prefazione e note di E. I. Černyšev], Kazan' 1927, e ID., *Sočinenija. Dopolnitelnyj tom k izdaniju 1906-1908 gg.* [Opere. Volume supplementare all'edizione del 1906-1908], Irkutsk 1937. Le due biografie piú importanti sono: N. JA. ARISTOV, *Afanasij Prokof'evič Ščapov (Žizn' i sočinenija)* [A. P. Ščapov (Vita e opere)], Spb. 1883, e G. A. LUČINSKIJ, *Afanasij Prokof'evič Ščapov. Biografičeskij očerk* [A. P. Ščapov. Saggio biografico] premesso al vol. III dei *Sočinenija* ora cit. Un breve profilo è quello di M. V. NAUČITEL', *Žizn' i dejatel'nost' Afanasija Prokof'eviča Ščapova (1831-1876 gg.)* [Vita ed attività di A. P. Ščapov (1831-1876)], Irkutsk 1958. Cfr. l'articolo su Ščapov di G. V. Plechanov, pubblicato in «Vestnik Narodnoj voli», n. 1 e raccolto in *Šocinenija, pod redakciej D. Rjazanova* [Opere, a cura di D. Rjazanov], M.-P. s. d., vol. II, pp. 10 sgg., e M. N. POKROVSKIJ, *A. P. Ščapov (K 50-letiju so dnja ego končiny)* [A. P. Ščapov (Nel cinquantenario della sua morte)], in «Istorik marksist», 1927, fasc. III, raccolto in *Istoričeskaja nauka i bor'ba klassov* [La scienza storica e la lotta di classe], M.-L. 1933, vol. II, pp. 165 sgg.; A. SIDOROV, *Melkoburžuaznaja teorija russkogo istoričeskogo processa (A. P. Ščapov)* [Una teoria piccolo-borghese del processo storico della Russia (A. P. Ščapov)], in *Russkaja istoričeskaja literatura v klassovom osveščenii sbornik statej* [La letteratura storica russa dal punto di vista di classe. Miscellanea di articoli], Tomo I, M. 1927, pp. 277-350.

[36] N. G. POMJALOVSKIJ, *Očerki bursy* [Saggi sulla «bursa»], Spb. 1865.

[37] ARISTOV, *op. cit.*, p. 38.

[38] *Ibid.*, p. 10.

[39] ŠČAPOV, *Sočinenija* cit., I, p. 225.

[40] *Ibid.*, p. 200.

[41] *Čto inogda otkryvaetsja v liberal'nych frazach* [Quel che si scopre talvolta sotto frasi liberali], 1859, fasc. IX. Attribuita talvolta a Dobroljubov, essa è di M. A. Antonovič (cfr. M. A. ANTONOVIČ, *Izbrannye stat'i* [Articoli scelti], L. 1938, p. 488.

[42] IV, 318 sgg.

[43] Frammenti di queste ricerche sono pubblicati in S. V. EŠEVSKIJ, *Sočinenija* [Opere], Spb. 1870. Cfr. la sua biografia scritta da K. N. Bestužev-Rjumin in S. V. EŠEVSKIJ, *Sočinenija po russkoj istorii* [Opere concernenti la storia russa], M. 1900.

[44] Citato da LUČINSKIJ, *op. cit.*, p. XXXI. Cfr. G. N. VUL'FSON e E. G. BUŠKANEC, *Obščesvenno-političeskaja bor'ba v Kazanskom universitete v 1859-1861 godach* [La lotta politico-sociale nell'università di Kazan' negli anni 1859-1861], Kazan' 1955.

[45] Vedi ad esempio una conversazione «Sulla costituzione», in ŠČAPOV, *Neizdannye sočinenija* cit.

[46] Diverse sono le versioni in cui ci sono state riferite le parole di Ščapov, e tutte debbono esser considerate con precauzione, ma il senso generale di quel discorso è indubbio. Vedi *Reč' A. P. Ščapova posle panichidy po ubitym v sele Bezdne krest'janam* [Il discorso di A. P. Ščapov dopo la cerimonia *in requiem* dei contadini uccisi nel villaggio di Bezdna], in «Krasnyj archiv», 1923, fasc. IV.

[47] *Zemstvo i raskol*, Spb. 1862, riprodotto in ŠČAPOV, *Sočinenija* cit., vol. I, pp. 451 sgg.

[48] *Ibid.*, p. 461.

[49] *Ibid.*, p. 464.

[50] *Ibid.*, p. 502.

[51] *Beguny* [I fuggiaschi], *ibid.*, pp. 505 sgg.

[52] *Ibid.*, pp. 760 sgg.

[53] *Russkie samorodki* [I *self-made men* della Russia], in «Vek», nn. 9-10, citato in B. KOZ'MIN, *Artel'nyj žurnal «Vek»* [La rivista cooperativa «Il secolo»], in *Russkaja žurnalistika. I. Šestidesjatye gody, pod redakciej i s predisloviem Valer'jana Poljanskogo* [Le riviste russe. I. Gli anni '60, a cura e con prefazione di V. Poljanskij], p. 41.

[54] ŠČAPOV, *Sočinenija* cit., vol. II, pp. 154 sgg.

[55] *Ibid.*, p. 158.

[56] *Ibid.*, p. 159.

[57] *Ibid.*, p. 160.

[58] *Ibid.*, p. 162.

[59] *Ibid.*, p. 170.

[60] *Ibid.*, p. 154.

[61] *Ibid.*, p. 156.

[62] *Ibid.*, pp. 481 sgg.

Indici delle riviste e dei nomi

Indice delle riviste

Indice dei nomi